

الأحلام

دراسة للمذاهب الإسلامية - فلسفية وصوفية ودينية - في موضوع الأحلام
مع تتبعها إلى منابعها في الدين والتراث اليوناني والشرقي القديم
وبيان ما يقابلها عند المحسنيين من علماء النفس

تأليف

الدكتور نوفيس الطويل

مدرس الفلسفة بكلية الآداب بجامعة فاروق الأول

الطبعة الأولى

١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م

الناشر : مكتبة الآداب بالجواميز ت : ٤٢٧٧٧

مطبعة التوكل بالجواميز بالقاهرة

اهداءات ٢٠٠٢

اسمه د/ محمد الرحمن بكوي

جميعه د/ محمد الرحمن بكوي للإبداع الهامى

الهامه

الأحلام

دراسة للمذاهب الإسلامية - فلسفية وصوفية ودينية - في موضوع الأحلام
مع تتبعها إلى منابعها في الدين والتراث اليوناني والشرق القديم
وبيان ما يقابلها عند المحدثين من علماء النفس

تأليف

الدكتور توفيق الطويل

مدرس الفلسفة بكلية الآداب بجامعة فاروق الأول

الطبعة الأولى

١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م

الناشر: مكتبة الآداب ت: ٤٢٧٧٧ بدرب الجمايز

مطبعة التوكل بالجمايز بالقاهرة

فهرس تحليلى

تقدمة

لحضرة صاحب المعالى مصطفى باشا عبد الرازق وزير الأوقاف الحالى ،
وأستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية الآداب سابقا ص ٧ - ١٠

مقدمة فى موضوع الكتاب ١١ - ٢٤

التبادل العقلى بين الشرق والغرب ١١ - التراث العقلى فى موضوع الرؤيا بين
الشرق والغرب ١٢ - تاريخ التفكير فى هذا البحث ١٨ - منهج البحث وحقيقة
الرؤيا الصادقة ١٩ - متاعب البحث ٢٢

تمهيد فى أبواب الكتاب وفصوله ٢٥ - ٢٦

الكتاب الأول : النوم والأحلام عند مفكرى الإسلام ٢٧ - ٨٠

الفصل الأول : النوم وتعليه عند مفكرى الإسلام ٢٩ - ٥٦

علاقة النوم بالرؤيا ٢٩ - موقف مفكرى الإسلام من ماهية النوم ٣٠ -
الحس المشترك عند الفلاسفة ٣٠ - عود إلى تعريف النوم ٣٢ - النوم عند
الحيوانات وناقصى الحواس ٣٤ - تعليل النوم عند المفكرين ٣٥ - منابع
أفكارهم فى النوم وتعليه ٣٩ - النوم فى تراث أرسطو ٣٩ - تعليل النوم عند
أرسطو ٤٢ - موقف المحدثين من علماء النفس ٤٤ - موقف المحدثين من علماء
وظائف الأعضاء ٤٥ - مايقابل أفكار المسلمين عند المحدثين ٤٦ - نظرية التعب
وغية المحسوسات الظاهرة ٤٧ - نظرية بافلوف فى الإبطال الشرطى ٤٩ -
نظرية أنيميا المنخ - ٥١ - نظرية التغيرات الكيميائية والطبيعية ٥٢ - ملاحظات
على بعض ماسلف من آراء ٥٣

الفصل الثاني: الأحلام الباطلة وتعليلها ص ٥٧ - ٨٠

موقف المسلمين من أنماط الأحلام ٥٧ - صنوف الأحلام الباطلة ٥٨
تعليل الأحلام الباطلة ٦٠ - تعليل الفلاسفة للأحلام الباطلة ٦١ - صنوف
الرؤيا الصادقة ٦٢ - منابع التفكير الإسلامى فى هذا الصدد (موقف
الإسلام) ٦٣ - مدى فضل اليونان على التفكير الإسلامى فى تصنيف
الأحلام ٦٥ - أثر أرسطيدورس فى تصنيفاتهم ٦٥ - منابع تفكيرهم فى تعليل
الأحلام ٦٧ - أثر أرسطو فى تعليل المسلمين للأحلام الباطلة ٦٧ - منابع الأحلام
فى علم النفس الحديث ٧٠ - الأحلام الحسية ٧١ - علاقه المؤثر الحسى بمكنونات
الحلم ٧٤ - الأحلام النفسية ٧٥ - مناقشة الاتجاهين السالفين ٧٦ - تقدير مكانة
المسلمين من التراث العقلى فى تعليل الأحلام ٧٨

الكتاب الثانى : الرؤيا الصادقة وتعليلها عند مفكرى الإسلام ٨١ - ١٥٧

علاقة موضوع الكتاب الثانى بما قبله وما بعده	٨٣
تمهيد فى : فنون الغيب عند مفكرى الإسلام	٨٤ - ٨٥
الفصل الأول : الرؤيا الصادقة عند مفكرى الإسلام	٨٦ - ١٢٢

اتجاهات المفكرين فى تصورهما ٨٦ - الاتجاه الشرعى ٨٦ - الاتجاه الصوفى
٨٨ - الاتجاه الفلسفى ٨٩ - علاقة الرؤيا بالنبوة والولاية ٩٠ - صلة الرؤيا
بالنبوة ٩٢ - موقف الفلاسفة من هذه العلاقة ٩٥ - صلة الرؤيا بالولاية ٩٧
مدى تقدير الرؤيا عند رجال الشرع ٩٨ - وحى الرؤيا ومناقشة المسائل العلمية
٩٩ - آداب النوم عند رجال الشرع ١٠١ - آداب قص الرؤيا عندهم ١٠٣
إنكار الرؤيا الصادقة عند الملاحدة وبعض المؤمنين ١٠٥ - إنكار الرؤيا عند
جمهرة المتكلمين ١٠٥ - إنكار الرؤيا عند عامة الناس ١٠٦ - منابع التفكير
الإسلامى فى الرؤيا ١٠٨ - موقف الدين الإسلامى ١٠٨ - خلو القرآن من نص
صرىح يؤيد الوحى فى الرؤيا ١٠٨ - منابع آداب قص الرؤيا ١١٠ - الرؤيا الصادقة
فى التراث اليونانى والشرقى القديم ١١١ - مكانة الرؤيا عند قدماء اليونان
والشرقيين ١١٤ - إنكار الرؤيا الصادقة فى التراث اليونانى ١١٦ - آداب النوم

في التراث القديم ١١٧ - نظرة المسلمين للرؤيا ١١٧ - مناقشة الادعاء الديني بأنها وحى من الله ١١٧ - خسارة المسلمين من جراء نظرتهم للرؤيا ١٢٠

الفصل الثاني : تحليل الرؤيا عند مفكرى الإسلام ١٢٣ - ١٥٧

اتجاهات المفكرين في تحليلها ١٢٣ - الاتجاه الديني الصوفي في تحليل الرؤيا ١٢٤ - الاتجاه الفلسفي في تحليل الرؤيا ١٢٨ - موقف الكندي من تحليلها ١٢٨ - موقف الفارابي وابن سينا من تحليلها ١٢٩ - موقف ابن رشد من تحليلها ١٣٢ - بين مذهب الفلاسفة ومذهب الصوفية في تصوير الوحي ١٣٣ - منابع أفكارهم في تحليل الرؤيا الصادقة ١٣٥ - موقف القرآن من تحليل الرؤيا ١٣٥ - منابع التفكير الصوفي في تراث اليونان وقدماء الشرقيين ١٣٥ - موقف الرواقية من تحليلها ١٣٦ - موقف أفلاطون والفيثاغورية من تحليلها ١٣٧ - موقف أتباع الغنوصية والأفلاطونية الجديدة ١٣٨ - منابع هذه الأفكار اليونانية في التراث الشرقي القديم : أصولها في الديانة الأورفية ١٤٠ - تحليل فلاسفة الإسلام في تراث أرسطو ١٤٢ - مدى تأثير الكندي بأرسطو في تحليل الرؤيا ١٤٢ - مدى تأثير الفارابي وابن سينا بأرسطو في تحليلها ١٤٥ - مدى تأثير ابن رشد بأرسطو ١٤٥ - موقف علم النفس الحديث من تحليل الرؤيا ١٤٥ - علاقة الحالم بالفنان ١٤٦ - تفسير الجديد في الحلم ١٤٦ - حل المسائل في الأحلام ١٥٠ - المصادقة والإعداد العقلي العاطفي السابق ١٥٢ - دعوى «التخاطر» Telepathy ومناقشتها ١٥٤ - قانون الجهد المعكوس ١٥٥

الكتاب الثالث ، علم التعبير عند رجال الشرع ومكاتبهم في مجال التفكير فيه

١٥٩ - ٢٣٩

تمهيد في موضوع الكتاب الثالث وعلاقته بما قبله ١٦٠ - ١٦١

الفصل الأول : علم التعبير عند رجال الشرع

موقفهم من فن التعبير ١٦٢ - مصنفاتهم في فن التعبير ١٦٣ - علم التعبير عندهم ١٦٤ - نماذج من قوانين التعبير ١٦٨ - تفسير القوانين السالفة ١٥٣ (وصوابها

بعد ص ١٦٨) - مستلزمات فن التعبير ١٧٣

الفصل الثاني ، مكان المسلمين في مجال التفكير في التعبير
١٨٢-٢٣٦

- منابع أفكارهم في علم التعبير ١٨٢ - مدى تأثير المسلمين بأرطميدروس
١٨٤ - علم التعبير ووحدة العقل البشري ١٩٣ - أرطميدروس والمسلمون في
التراث الشرقى القديم ١٩٥ - التفكير المتشابه مع اختلاف الزمان والمكان
١٩٧ - نماذج في تعبير الأحلام لهذا التشابه ١٩٨ - أرطميدروس وعدوى
أفكاره عند المسلمين ٢٠٢ - موقف المحدثين من علماء النفس ٢٠٥ - من آثار
التصور القديم للحلم ٢٠٦ - طريقة تحليل الحلم في مذهب فرويد ٢٠٨ - ديناميكية
الحلم ٢١٢ - تجنى المؤلفين على فرويد ٢١٣ - تفسير حلين ٢١٨ - ميكانيكية
الحلم ٢١٩ - عملية التركيز أو التكثيف ٢٢٠ - تفسير حلم يوضح التركيز ٢٢٠
عملية الإبدال أو الإزاحة - تفسير حلم يوضحها ٢٢٣ - عملية تجسيم المعاني ٢٢٥
تحويل المحسوسات إلى رموز ٢٢٨ - تفسير حلم ٢٣١ - طبيعة الرموز بين
المحدثين من علماء النفس ٢٣٢ - عملية عرض الحلم ٢٣٣ - مصادر البحث
٢٣٧ كشف بأهم الأعلام ٢٤٥ - كتب المؤلف ٢٤٨



تقدمة

—

لحضرة صاحب المعالي :

مصطفى باشا عبد الرازق

تقلىمة

لحضرة صاحب المعالى مصطفى باشا عبد الرازق

الأستاذ توفيق الطويل أعرفه منذ كان طالبا
بجامعة فؤاد، ممتازا بوداعته وعقله وحياته. يرى ساكن
الأوصال خافت الصوت عاكفا على الدرس، فاذا كتب
كان أديبا، وإذا تكلم كان خطيبا، وكان يعمده للتأثير
الخطابى: صوت خلاب، وسمت جذاب، وذكاء وثاب
وقد غاب عنى توفيق الطويل مدة، وكثيرا ما يغيب
عنى هؤلاء الأبناء زمنا، تغمرهم الحياة وتغمرنى، ثم نلتقى
فكأننا لم نتباعد ولم نتفرق

لا يزال صاحبنا حيا ذكيا رزينا، لكنه ليس طالبا
فى جامعة فؤاد، بل هو مدرس فى جامعة فاروق، وليس
خطيبا همه أن يهز المشاعر، ويحرك أعواد المنابر، لكنه
باحث مدقق، يريد أن يصل « بعقله » إلى بواطن الأمور
وظواهرها، وأوائلها وأواخرها، هو يعتمد على «العقل»
صرفا، ويريد أن يؤثر فى «عقول» الناس لا فى قلوبهم،
أدركت هذا المعنى حين قرأت مؤلفات الأستاذ الطويل،
ومنهما مؤلفات تتصل بالتصوف والمتصوفة، والتصوف
علم القلوب، وأدرك هذا المعنى حين أقرأ من جديد

هذه الرسالة - الأحلام - وقد قرأتها من قبل ،
وناقشت صاحبها : وسجلت شهادتي له بالنجاح الممتاز في
تأليفها ، وفي عرضها على مجلس الامتحان ، وما أزداد إلا
رضا عن هذه الرسالة ، وإعجاباً بمجهود المؤلف في إعدادها
أولاً ، ثم فيما أدخل عليها بعد ذلك من تعديل وتكميل ،
دلالة على التسامح إلى الكمال . والبعد عن الفتنة بعمله
والغرور : وكلما أزداد علم العالم أزداد تواضعه . وكلما أزداد
تواضعه أزداد علماً .

عنى الأستاذ توفيق الطويل بالبحث في موضوع
الرؤيا ، وفكر فيه طويلاً ، وقرأ فيه كثيراً ، وهداه
البحث إلى ترجيح الرأي القائل بأن الرؤيا ليست وحياً
إلهياً ، قال الأستاذ « وبذلك نزعناها من مجالها الشائك :
وأطلقنا العنان « للعقل » في بحثها : ولم نلزمه إلا بقيود
« العقل » نفسه »

كان المؤلف يحاول أن يدرس الرؤيا عند مفكرى
الاسلام ، لكن البحث قد تحول إلى دراسة مقارنة ،
وهو يقول « والدراسة الكاملة لموضوع متعدد الجوانب
كموضوع بحثنا . وتتبع نواحيه في شتى العصور وعند
مختلف المفكرين ، أمر شاق قد يتجاوز الطاقة البشرية :
ومن أحل هذا وجب أن نشير إلى أنها مجرد محاولة ، وهي
محاولة تعتبر ناجحة - فيما أرى - إذا أغرت بعض

الباحثين بارتياح هذا الموضوع ، ومحاولة الكشف عن
مجاهله ، وتصحيح ما يحتمل أن نكون قد أخطأنا فهمه ،
والعصمة لله وحده »

وهذه الدراسة التي يسميها المؤلف - تواضعا -
محاولة ، هي ناجحة كل النجاح ، ولا خوف عليها من
الاحفاق في إغراء الباحثين ، وهي ناجحة فوق ذلك بنجاحها
عظيما في ضم معارف ومذاهب في شأن الرؤيا وما يتصل
بها ، لم يجمعها من قبل كتاب عربي .

ثم إن الأستاذ يذكر في لهجة تشف عن أسف
واعتذار : أنه لم يصل بعد العناء في البحث والدرس ، إلى
علم اليقين في أمور الرؤيا وتحليلها وتعليلها ، وإنما وصل
إلى الظن والترجيح

ولسنا نشاركه الأسف ، فقد حلل العلماء وعلموا
كثيرا من شئون العالم ، حتى لأدهشونا أخيرا بتحليل
الذرة : وكانت غاية الغايات وأسطقس الأسطقسات ، لا
تقبل قسمة ولا تحليلا : فتركوا الناس في هم مقيم مقعد
•
رويدا أيها العلماء الباحثون ، دعوا لنا في هذه الحياة
شيئا نتم به ، من غير أن نعرف له تعليلا ولا تحليلا .

مقدمة

في موضوع البحث

التبادل العقلي بين الشرق والغرب - التراث العقلي في موضوع الرؤيا
بين الشرق والغرب - تاريخ التفكير في هذا البحث - منهج البحث وحقيقة
الرؤيا الصادقة - مناعب البحث

التبادل العقلي بين الشرق والغرب :

تبادل الشرق والغرب الكثير من وجوه التفكير فيما سلف من مراحل التاريخ ، بل لقد قيل إن ثقافة الشرق القديم في ماضيه السحيق - كما تتمثل في النظر العقلي المجرد في مجاهل العالم الآخر ، والتفكير العملي التجريبي في الفنون والصناعات والعلوم ، قد انتقلت إلى اليونان الذين عاجوها بالاستدلال والبرهان ، فعرفوا ماهياتها ، ومذهبوا موضوعاتها ، وقتلوا معلوماتها ، ثم انتقل التراث اليوناني الناضج إلى الشرق الأدنى ، بعد أن دان للأسكندر ، وساد الطابع الهيليني بامتزاج الفكر اليوناني بالروح الشرقي ، ورحل إلى الرومان - غزاة اليونان ، فكسوه ثوبا لاتينيا ، وهاجر إلى الشرق بعد أن حوّل الرومان الشرق إلى مقاطعة رومانية ، ثم تسلس القليل منه إلى الغرب المسيحي ، ونزل أكثره بالعالم الإسلامي ، الذي جد أهله في السعي في طلبه ، من اليونان رأسا وعن طريق السريان ، وحمل المسلمون القبس في عصور الظلام ، حتى سلموه مع تلامذتهم من بني إسرائيل ، إلى المسيحيين في أوروبا قبل العصر الحديث ، وقد شرع هذا التراث العقلي يتسلل من أوروبا إلى الشرق في عصرنا الراهن ، وليس يتنافى القول بتنقل التراث العقلي وارتحاله ، مع التسليم بنموه مع الزمان ، وتغير ملامحه بالتأقلم في كل مكان . . . هكذا يقول بعض مؤرخي التفكير حين يتتبعون النظر العقلي في تطوره مع الزمان ، بقطع النظر عن علاقته بالمكان .

ولعل الأدنى إلى الصواب ، أن يقال إن بعض وجوه النظر العقلي لا يعيش إلا في بيئته ، كأنما كانت الأفكار كجراثيم الأمراض ، من حيث إن بعضها يلزم أصحابه حتى تموت جرثومته ، ولا يتنقل حتى ولو وجد طريق الانتقال إلى الغير ممهدا ، وبعضها الآخر ينتشر بالعدوى كلها وجد سبيلا للانتشار . . . بل لعل الأدق في التعبير أن يقال إن طبيعة الأفكار - وجراثيم الأمراض - تدفع إلى التنقل المستمر ولا تطمئن إلى الثبات ، ومرجع استقرارها - إن استقرت في بيئته بعينها أو رأس بعينه ، أن البيئة التي تنزل بها ، لا تصلح لحياتها ونموها ، فيمتنع التفاعل بينها وبين مؤثرات هذه البيئة ، وأكبر الظن أن الكثير من وجوه النظر العقلي قد عاش في مكانه ، وعمر وطال أجله دون أن يبرح بيئته ، وإن كان في طبيعته ما يدفع إلى الارتحال والراجح أن التبادل العقلي الذي كان بين الشرق والغرب طوال سراحل التاريخ ، يساير ما نقول ، إذ كان التراث المتبادل حظا مشتركا بين الجنس البشري إطلاقا ، وهو يمثل في وجوه من التفكير العملي الذي يساير كل زمان ومكان ، لأن المنفعة المشتركة أكبر بواعثه ، وفي وجوه من النظر العقلي الذي يجسد في غير بيئته التي نبت فيها ، بيئات تصلح لحياته ونموه معا ، وإذا كان من مؤرخي الفكر والفلسفة من ينسك على المسلمين - والساميين بوجه عام - قدرتهم على تفهم المذاهب اليونانية المجردة مثلا ، فإني أميل إلى ترجيح القول ، بأن النظر العقلي في أصله ، حظ مشترك بين الناطقين في كل زمان ومكان ، وإن كان من المسلم به أن تحول ظروف شعب ما ، في زمان ما ، دون التمكن من الخلق العقلي والابتكار النظري ، أو تفهم ما أبدعه غيره من أهل الحق في مجال النظر العقلي والبحث - وهذه مشكلة طال فيها الجدل منذ زمان مديد ، وليس هذا مجال التبسط في حلها

التراث العقلي في موضوع الرؤيا بين الشرق والغرب :

وحسبنا الآن أن نقول إن التراث الذي عرفته الإنسانية في موضوع الرؤيا بعضه وليد الطبيعة البشرية التي لا مجال للشك في أنها حظ البشر جميعا ، وبعضه

وليد النظر العقلى الذى يتفاوت فيه الأفراد والجماعات فى كل زمان ومكان ، فأما الأول فمن الممكن أن تؤرخه عند المسلمين ، دون أن نبحث عن مصدر استقوه عنه ، لأن الشعوب تتلاقى عنده بطبيعتها ، ولأن العقل البشرى - فيما يقول جمهرة علماء الاجتماع - يستجيب للمؤثرات المتشابهة بطريقة واحدة ، رغم اختلاف الزمان والمكان ، ولكن الذى حدث فعلا ، هو أن العناصر الأصلية قد تلاقى بعناصر أجنبية دخيلة تشبهها ، فتفاعلت معها فى البيئة التى التقت فيها ، وقد انحدرت إلى العالم الإسلامى العناصر الدخيلة من اليونان والرومان ، الذين أخذوا أكثرها عن قدماء الشرقيين ، وتفاعلت مع ما كان عنده من وجوه التفكير الذى يشبه هذا الدخيل . وأما الجزء الثانى فى هذا التراث - ونعنى به النظر العقلى البحت ، فى الإمكان أن يكون عند الشعوب أصيلا غير دخيل - وقد كان كذلك عند اليونان ، الذين يقال إنهم فكروا على غير مثال - ولكنه كان بالفعل عند المسلمين ، مزاجا من عناصر دخيلة وأصلية نبتت فى عقول أهلها ، وامتدت جذورها إلى قلوبهم ، وما تضمنته من عقائد الدين وتعاليمه ، فأما العناصر الدخيلة فى موضوع الرؤيا عند المسلمين ، فأنها ترد فى الأغلب والأعم إلى فلاسفة اليونان والرومان ، وسنعود إلى بيان هذا بعد قليل .

وهكذا انحدر التفكير العملى فى الرؤيا وتعبيرها - أو أكثره - عن الشرق القديم إلى اليونان ، وسلبه هؤلاء إلى المسلمين الذين كان عندهم منه نظائر ، أو كان ينتظر أن يكون لديهم منه نظائر ، لو لم يصلهم تراث الغرب والشرق القديمين ، وقد أحسن المسلمون استقباله لأنه شرقى الأصل غالبا - فهو أكثر ملاءمة لروحهم ، وانساقا مع طبيعتهم ، ولكن هذا لا يعنى أن التراث الشرقى لم ينتقل إلى العالم الإسلامى ، إلا عن طريق اليونان والرومان ، وإن كنا لم نعثر فى الموضوع الرؤيا على ما يشهد بالانتقال المباشر بين الشرقيين والمسلمين فى هذا الصدد

وإذا كنا نقرر بأن النظر العقلي البحت في مجال الرؤيا ، يكاد يكون مرجعه إلى فلاسفة اليونان والرومان وحدهم ، فليس معنى هذا أن المسلمين حين تلقوه ، قد اكتفوا بأن يكونوا نقلة وحملة له ، فالواقع أنهم أخذوا منه ما يساير عقائدهم ، وما يتمشى مع عقليتهم ، ثم انصرفوا عما يتعارض مع روحهم أو يتنافر مع نزعاتهم وميولهم وتعاليم دينهم - كما تصورها حينذاك - بل استبدلوا به مذاهب كانت من خلق تفكيرهم ووحى دينهم وإملاء بيتهم ، وإن لم يخل النسيج الجديد من خيوط قديمة - والمعروف أن الاستعانة بالتراث السابق في إنشاء الجديد ، لا تطن في ابتداع المذاهب - إلا أن الجانب المبتكر في موضوع الرؤيا عند فلاسفة الإسلام والمتطرفين من الصوفية ، قد أغضب أهل السنة من رجال الشرع والمعتدلين من أهل التصوف معا ، وإن كان الأصل فيه أنه محاولة للتوفيق بين الفلسفة القديمة وتعاليم الإسلام إذ لم يكن من المعقول أن يسلم هؤلاء بمثل نظرية الاتصال بالعقل الفعال كما صورها الفلاسفة ، أو بمذهب الاتحاد كما أبان عنه الإشراقيون من الصوفية ، أو بغير هذا من اتجاهات عرضنا لها في فصول هذا البحث

ولا يكاد يساورنا الشك في أن التراث القديم - ولا سيما اليوناني والروماني - قد انتقل إلى العالم الإسلامي ، حتى الجانب الذي ضاعت أصوله - كمذاهب الرواقية مثلاً - إذ عرفه المسلمون في مؤلفات الذين عرضوا له بالتأييد أو الإنكار ، وإن كانوا قد عرفوه مشوهاً في الكثير من الحالات ، وكتب المسلمين حافلة بآثار الرواقية والفيشاغورية والأفلاطونية وغيرها ، وقد عرف رجال الرواق بأصحاب الاسطوانة وأهل المظلة (١) ، وإذا كانت الآثار

(١) سأتلانا : تاريخ للمذاهب الفلسفية ج ١ ص ٧٦ و ٧٧ (نسخة فوتوغرافية) ولسكن هذه الأسماء تدل على ثلاث مدارس فلسفية مختلفة ، فأصحاب الرواق كانوا يهتمون في الاسكندرية ، وأصحاب الاسطوانة في بطليك ، وأصحاب المظال في أنطاكية ، فيما يقول أحمد بن الطيب تلميذ الكندي (قارن حزمة الاصفهاني في كتاب التلبيه على حدوث التصحيح (فيما يروي المرحوم الاستاذ كراوس في كتابه جابر بن حيان)

العربية - فيما يرجع على الظن - لم تحتفظ بأثر دقيق عن الرواقية ومكانها في تاريخ التفكير الإغريقي (١) فإن المعروف أن المسلمين قد اهتموا إلى بعض مذاهبهم في كتب جالينوس والألكندر الأفروديسي والأطباء الروحانيين ومن إليهم (٢) ونكاد نقطع بأن آراء الرواقية في الرؤيا والنجامة والسحر والكيمياء ونحوها، قد تسالت إلى المسلمين منذ زمان مديد - وإذا جاز هذا في المذاهب التي يجهل الغربيون المحدثون أصولها، كان اتصال المسلمين بالتراث اليوناني الذي لم تفقد أصوله أكبر وأدعى لليقين، وقد أبنا في فصول هذا البحث، الطرق التي سلكها هذا التراث القديم في موضوع الرؤيا، حتى بلغ مفكرى الإسلام فلاسفة ومتصوفة ورجال شرع.

ولكن إذا كنا في معرض الحديث عن تاريخ النظر العقلي في موضوع الرؤيا - أو في غيره من موضوعات - فلماذا نقسم العالم إلى شرق وغرب، ونختاط في حديثنا عن التبادل العقلي بينهما، كأنما كنا رجال سياسة أو أهل دين...؟ وكأنما كان التبادل العقلي بضاعة لايسهل نقلها من بلد إلى بلد بغير عوائق جرمية...؟ وهل يخضع العقل لهذه القيود التي تضعها الأوطان مسافة بالشعور القومي أو المصلحة الذاتية...؟ بل إن موضوع الرؤيا بوجه خاص، لايحتمل هذا التقسيم فيما يلوح، لأن فروعه وإن اتصلت بالتفكير الفلسفي والنظر العقلي، فإن جذوره ممتدة إلى عقائد البشر وطبائعهم معا، وقد تكفلت وحدة العقل الإنساني، وتشابه استجاباته للمؤثرات الواحدة، بإيجاد تراث متشابه في موضوع الرؤيا، مع اختلاف المكان والزمان، وتيسير نقله مع حسن استقباله في كل مكان ينزل به، فلماذا نتحدث عن شرق وغرب، ونختاط في الحديث عن التبادل العقلي بينهما...؟ في الحق إن تاريخ فكرة ما، باعتبارها قائمة في عقل إنساني، يعيش أصحابه في الكرة الأرضية، لاينفي الإشارة إلى

(١) كراوس: جابر بن حيان ص ١٧١ - ١٧٢

(٢) سأتلانا في المصدر السالف ج ١ ص ٧٨

اختلاف المكان الذى تنزل به هذه الفكرة ، ولا يمنع من الحديث عن تأثيرها ببيتته ، أو تأثيرها فى أهله ، بل لعل الإشارة إلى الزمان والمكان ، تساعد على فهم الفكرة ، ومعرفة نشأتها وتطورها معا .

فإذا صح هذا ، كان فى الوسع أن نقول إن الغرب كان سباقا إلى النظر العقلى ، فى مجال الرؤيا وما إليها من أساليب التكهن ، وأن الشرق كان سباقا إلى الاهتمام بهذه الظواهر ، والعناية بمزاولتها والاشتغال بها . وهكذا كتب له السبق فى الجانب العملى ، كما كتب للغرب السبق فى مجال النظر والتفلسف ... ونستطيع أن نقول إجمالا ، إن فلاسفة الإسلام قد اتفَعُوا فى بحث الرؤيا عقليا ، بتراث اليونان والرومان ، ولا سيما أرسطو . وقد أبنّا فى فصول هذا البحث ، كيف اتصل مذهبهم فى الإسلام بالشرق الإسلامى عن طريق السكندى ، وبالغرب الإسلامى عن طريق ابن رشد ، وقد ظهر مذهبهم عند مفكرى الإسلام فيما سموه بأضغاث الأحلام ، إذ صحبوه فى كل مراحل تفكيرهم ، حتى إذا وقف مترددا فى التسليم بالرؤيا الصادقة ، انصرفوا عنه إلى تأييدها ، مستندين إلى حجج استعاروا بعضها من مؤيدى الرؤيا من فلاسفة اليونان والرومان ، وأضافوا إليها أدلة كانت من إبداع تفكيرهم ، ووحى دينهم ، واستطاعوا بهذا أن يتخذوا الرؤيا دليلا ينهض على صدق النبوة والولاية ، وكانت هذه المحاولة معقد طرافة بدا فيها الكثير من وجوه التفكير المبسّك ، وإن كانوا فيها أشبه بالمتكلمين منهم بالفلاسفة والعلماء ، من حيث إنهم اعتنقوا الرأى أولا ، ثم حاولوا التدليل على صحته بالحجة والبرهان بعد ذلك . . .

وقد جاراهم فى هذا صوفية الإسلام ، الذين نهلوا من مذاهب الفيشاغورية والرواقية والأفلاطونية المحدثة ونحوها ، وإن كانوا قد حوروا فى بعض هذه المذاهب ، ونفثوا فيها روحا إسلاميا صرفا ، كاد أن يفقدها ملاحمها الأولى ، ويقطع اتصالها بأصلها . . .

وأما رجال الشرع فقد أخذوا من هذه المذاهب القديمة ماساير تفكيرهم وقويت عقولهم على تمثله ، ثم أضافوا إليه تراثا من الملاحظات العملية ،

استقوه عن تجاربهم ، وغذوا به جوعة الناس وشوقهم إلى إدراك الرؤيا
ومعرفة تأويلها

وما من شك في أنهم أفادوا من كتاب «أرطميدورس» - الذي عرفوه في
ثوبه العربي - على وجه الخصوص ، وإن كان الكثير من هذه الآراء الغريبة ،
قد انحدر إليهم عن تراث الشرق القديم ، في مصر وبابل والهند ونحوها ،
ومن الديانة الأورفية بوجه خاص - وهذا كله لا يمنع من تقرير وحدة العقل
البشرى ، وإلغاء القول بنقل اللاحق عن السابق ، كلما وجد بينهما تشابه ...
وإذن فقد وضع «أرسطو» وغيره من قدماء المفكرين أصول البحث السيكولوجي
والفسيولوجي والميتافيزيقي في موضوع الأحلام عند المسلمين - وحصر هؤلاء
أنفسهم في دائرة هذه الأصول ، وفكروا في نطاق هذه التيارات ، حتى كادت
تقتصر - إضافاتهم العلمية في هذا البحث - على موضوع الرؤيا الصادقة ، إذ
كان في تفكيرهم فيها وجوه من الطرافة والجدة لم يعرف بعضها في التراث
القديم ، وما عرف منها تغيرت على يدهم ملاحظته حتى بدا على غير ما كان ...
وليس في هذا مشار للغرابة إنما وجه الغرابة أن المحدثين من علماء النفس ، قد
لجأوا إلى هذه الأصول القديمة في الكثير من نواحي أبحاثهم ، وإن كانت
هذه الأصول قد وردت في التراث القديم ملاحظات موجزة - في أكثر
الحالات - فتحولت عند المحدثين إلى مذاهب علمية وفلسفية ، تؤيدها مئات
التجارب والمشاهدات ، ويبين عنها عديد المؤلفات ، بما تتضمن من وجوه
النظر العقلي ، القائم على فيض من المشاهدات والخبرات ، وذلك بفضل المنهج
العلمي الذي سلكوه في علاج الأصول السالفة وفهمها ، مما كاد أن يطمس
معالمها الأولى ، ويبدئها في صورة يتوهم الناظر إليها ، أنها مقطوعة الصلة
بالأصل الذي يحتمل أن تكون قد صدرت عنه ... وموقفهم هذا يصاحبه
تقدم ملحوظ في الدراسات السيكولوجية والميتافيزيقية والفسيولوجية الحديثة ،
وهذا نفسه هو الذي يجعل حكمنا على التفكير الإسلامي لنا سمحا ، ويميل بنا
إلى تقدير الجانب الصوفي والفلسفي في هذا التفكير ، وإن كانت فيه عناصر

عريقة في القدم - بل حتى التراث الذي خلفه المشتغلون بالأحلام من أهل الشرع ، فيه ما يدعو إلى التقدير ، بما تضمن من تجارب ساذجه ، ولفقات عقل سليم ، ووجوه من النظر الذي يسير أحدث وجهات النظر السيكولوجية ، دون منهج علمي يؤدي إليها - على نحو ما عرفنا من قبل - وحسب مفكرى الإسلام أن يكون في دراسة آثارهم العقلية وإطالة النظر فيها ، ما يستأصل استخفاف الناظر إليهم على عجل ، وما ينتهي بتقدير آثارهم بعض التقدير ، الذي يقوم على المنطق والعدالة ، ولا يستند إلى الهوى أو المصلحة ، وإن كان من الضروري مع هذا أن نقصد في حسن الظن ، ونحتاط من شر الإسراف في التقدير ، لأن ما عرضناه في هذا البحث ، لا يبرر إلا الحيلة والحذر في هذا الصدد . ولكن كيف اتجهت إلى دراسة هذا البحث ؟

تاريخ التفكير في هذا البحث :

منذ بضعة أعوام وكنت إلى كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول ، تدريس تاريخ العلوم الفلسفية لطلاب السنة الأولى ، واستلزم الحديث عن التيارات الحديثة في علم النفس ، أن أعرض موقف مدرسة الاستقصاء العقلي والتحليل النفساني من الذات اللاواعية ، وطرق دراستها عند أتباع هذه المدرسة ، واقتضى هذا أن أعرض موقفهم من الأحلام (١) في إيجاز - وكنت كلفاً بهذا الموضوع من قبل ، ولكن العرض الوجيز أدى فيما بعد ، إلى التفكير في دراسة الموضوع في توسع ، استجابة للذة العقلية التي ينتظر أن تترتب على دراسته ، فلما قطعت مرحلة في دراسته ، خطر لي أن أضع كتاباً عن « الأحلام في ضوء علم النفس الحديث » ثم بدا لي أن أتم البحث ، بعرض وجيز لمختلف وجهات النظر

(١) على اعتبار أن الأحلام لب التحليل النفسي وجوهه ، وكثيراً ما كان يصرح بهذا « فرويد » نفسه (انظر كتابه Interpretation of Dreams ص ٥٥٩ و The Origin and Development of Psycho-Analysis ص ٢٠٠ وعلى نموذج نظريته في الأحلام ، صاغ مذهب في العصاب (انظر « دالبليه » Dalbliez ج ١ ص ٢٨)

الإسلامية في مجاله ، فلها شرعت في دراستها ، وعرفت ميادينها ، تبينت أنها وحدها خليفة يبحث مستقل ، تكون الدراسات السيكولوجية الحديثة تعليقا عليه ، بعد معرفة أصول هذه الاتجاهات الإسلامية ، في الدين والتراث الغربي والشرقي على السواء ، بهذا لا تكون الدراسة مجرد نقل وتلخيص وتصنيف لما ورد في كتب المحدثين من علماء النفس ، بل تصبح بحثا طريفا جديدا - حتى في غير اللغة العربية ، لأن هذا الموضوع بكر لم يطرقه أهل البحث في العربية أو في غيرها من اللغات فيما نعلم ، ومذاهب مفكرى الإسلام - فلاسفة وصوفية ورجال شرع - قد ذهبت أشتاتا في كتبهم ، ولم تصادف من اهتمام الباحثين كثيرا ولا قليلا ، فالكشف عنها ، وتنميتها إلى منابعها الأولى ، ومعرفة مكانها من التفكير العلى الحديث ، خليق بأن يكون موضوعا لرسالة دكتوراه . . . وقد سلم بهذا أستاذى المشرف على إعداد رسالتى: معالى مصطفى باشا عبد الرازق ، وكان على علم بهذه التطورات (١)

ولما شرعت في طبع هذا الكتاب ، آثرت أن أتناول الكثير من فصوله ، بوجوه من التعديل ، اقتضت أن يجرى القلم فيها بالحذف والتبسيط والإضافة ، ليكون الكتاب أكثر ملاءمة لجمهور المثقفين من القراء

منهج البحث وحقيقة الرؤيا الصادقة :

موضوع الرؤيا حبيب إلى نفوس الناس ، متى صادفوا باحثا عرض لدراستها ، وثب إلى خواطرهم الاستفسار عن حقيقتها ، وخطر إلى ألسنتهم

(١) وكنت أقوم إذ ذك بترجمة كتاب « العلم بالغيب في العالم القديم » Divination لفيلسوف الرومان وخطيبهم « شيشرون » - ٤٣ ق.م Cicero فخطرلى - وأنا في منتصف الترجمة - أن ألحقه بالرسالة ، لأننى أدركت فجأة ، أن بين موضوعه وموضوعها علاقة صوم وخصوص ، فأخطرت مجلس الكلية برغبى في جعل الترجمة وتعليقاتى عليها ملحقا للرسالة ، وقد جازت الرسالة - وملحتها - امتحان الدكتوراه بمرتبة الشرف الممتازة في مايو ١٩٤٣ والمنتظر أن يطبع الملحق قريبا .

السؤال عن مدى الصدق فيما يشاع بصددّها ، من تحقق الكشف عن وجوه الغيب عن طريقها ، ومن هنا وجب أن نقف - في مقدمة هذا الكتاب - عند هذا الاستفسار قليلاً :

سيرى القارئ أننا انتهينا من هذا البحث ، إلى مجرد الترجيح في عدم اعتبار الرؤيا وحيا إلهيا ، وبذلك نزعتها من مجالها الشائك ، وأطلقنا العنان للعقل ، في بحثها ، ولم نلزمه إلا بقيود العقل ، نفسه . وهذا الترجيح لم نجد ما يبرر تحويله إلى يقين جازم ، لأن طبيعة الموضوع ، مع قصور أدوات المعرفة التي توصل إليها الإنسان حتى أيامنا الراهنة ، تجعل الحكم الحاسم إسرافاً لا يبيحه منهج البحث العلمي ، ومن الخطأ عند علاج مثل هذه الموضوعات ، القطع في الأحكام سلباً أو إيجاباً ، استناداً إلى المهارة في الجدل والبراعة في البيان ، على نحو ما كان يفعل السوفسطائية في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد ، كما أن من الخطأ - فيما نرى - الامتناع عن القطع في الحكم برأى جازم ، استناداً إلى أن الحقيقة تحتفل السلب والإيجاب بقوة متعادلة ، والانتفاء بهذا إلى الشك الحائر اليائس المتردد المتخاذل ، الذي يعلن آخر الأمر لا أدريته ، ويقرر إفلاس العقل ويضل سبيل الحق والخير معاً ، فيلوذ بالعقائد الشعبية ، ويلتمس الطمأنينة في رحابها ، على نحو ما كان الأمر عند شكاك القرن الرابع قبل الميلاد - من أمثال بيرون Pyrrhon - وليس من المساغ - فيما يبدو لنا - التزام الشك الحقيقي الهدام ، الذي يطيح بالعقل والحواس باعتبارها أدوات لإدراك الحقائق ، وينتهي إلى الفراغ والحيرة والقلق والشك والانتفاء والموت ، فيهدم سلطان العلم في العقول ، ونفوذ الدين في القلوب ، ويقضي على القيم والمعايير في كل ميدان ، كما ذهب دعاة الشك الحقيقي من أمثال « مونتاني » Montaigne و « سانشيه » Sanchez في القرن السادس عشر ، وربما بدا - لأول وهلة - أن خير مناهج البحث - في مثل هذا الموضوع - أتباع الشك المنهجي ، الذي عرف عند ديكارت في القرن السابع عشر ، الذي يبدأ بالشك - اتقاء لخطر الأحكام المبسرة - ولكن سرعان ما يتحول الشك على يد صاحبه من حال ريب متكاسل ، يذعن لها أهلوه إلى

فعل إزادى يزاوله صاحبه ويمضى فيه بحرية ، وبسيطر عليه ، ومن ثم يتحرر منه - كما يشير كواريه A. Koyré في دروسه عن ديكارت .

على أن التزام هذا المنهج في مثل هذا الموضوع ، لا يمكن صاحبه - فيما يخيل إلينا - من الاستقرار إلى يقين جازم . . . ! فإن العلم لم يقل كلمته الأخيرة في هذا الموضوع ، ولعله لن يقولها أبدا . . . ! ومن الخير ألا يزعم القدرة على إعلانها ، أو أن يعتقد المفكرون أن ليس في وسعه أن يقولها ، حتى لا يتعصبوا لها ، ويشتبوا عندها ، فإن مثل هذا الثبات في مجال البحث العقلي ، ليس مفخرة لصاحبه ، وإن جاز أن يكون كذلك ، في ميدان العقائد الدينية ، أو عند الاشتغال بالشئون السياسية . . . !

وإلى هذه النتيجة الترجيحية انتهى بحثنا في موضوع الرؤيا ، وهي نتيجة تشيع مبرراتها في فصول الكتاب طولا وعرضا ، وحسبي هذا انتصارا . . . إنه عندى خير من انتصار موهوم أعود فيه بفتح البحث بغنائم وأسلاب ، هي أشبه ما تكون بغنائم السوفسطائية ، التي يرجونها على حساب الحقيقة ، كما يظفر قادة الحروب بالأسلاب ، على حساب الضحايا من نفوس وأموال . . . إن معين الدراسة العقلية لا ينضب ولا ينفد ، ومصباته لا تنفص مياها ، لأنها بغير شواطئ . . . ! إنها طلاقة لا تحدها إلا قيود العقل نفسه ، ومن أجل هذا كانت في أمان ، والجسران إنما يكون في تقييدها ، ووضع نهاية تقف عندها ، كما قال العقل كلمته الأخيرة في موضوعها . . . ! إن العقل الذى يدعى هذا الادعاء ، يقدم لنا الدليل الناطق على إفلاسه ، فيكون انتصاره الموهوم في صراعه لإدراك الحقيقة ، أعدل شاهد على عجزه عن بلوغها ، بادعائه الوصول إليها ، وتجرئيه مواصلة البحث عنها . . . ! إن العقل الذى يدعى أنه بلغ الغاية في إدراكه ، وظفر باليقين بعد تأملاته ، فلا حاجة بعد هذا إلى تفكير . كالعقل الذى ينتهى بعد التفكير إلى الشك الهدام ، فيقف من الحقيقة حائرا مترددا يعلن لا أدريته . كلاهما مفلس . بل إن إفلاس الأول مصحوب بادعاء وغرور ، سلم منه العقل الشاك

وإنما الاختصار يكون بعد الدراسة الدقيقة المنهجية ، في مجرد الترجيح ، وإغراء أهل البحث والنظر العقلي ، على مواصلة الدراسة والتفكير ، عسى أن يدركنا هذا من بلوغ الغاية في إدراك الحقيقة . . .

وقد حاولت جهد الطاقة أن ألزم منهج البحث العلمي عند ما شرعت في دراسة هذا الموضوع ، فعنيت أول الأمر بالتخلص من أحكامى المبتسرة prejudices ، وحاولت أن أبرأ من كل هوى لا يستند إلى دراسة علمية جادة ، ثم حاولت - بعد هذا - مراجعة الآراء التى تهيأت لى عن الموضوع ، وامتحانها والتثبت منها ، لأعتق منها ما سائر منطقى وحده ، وفى هذا كله يتفق المنهج العلمى مع المنهج الفلسفى ، وإن اختلفت وسائل امتحان الأفكار والتثبت منها ، بين المشاهدة والتجربة عند العلماء ، والنظر العقلى عند الفلاسفة ، وكنت أقف من وجهات النظر الإسلامية - فلسفية كانت أو صوفية أو دينية - موقف المؤرخ النزيه ، الذى يحاول أن يسجل ما يرى عن غير هوى ، ويتناول تحليله فى غير احتفار له ، أو إعجاب به ، أو هكذا خُيل إلى ، فإن من العسير - إن لم يكن من المستحيل - أن يبرأ المرء من الهوى برءاً قاطعاً ، ثم عنيت بعد عرض هذه الاتجاهات بردها إلى منابعها فى دين أهلها وبيئتهم ، ثم فى التراث اليونانى والشرقى القديم ، وعقبت على هذا بعرض ما يقابلها فى الدراسات السيكولوجية الحديثة ، حتى إذا تحولت من موقف المؤرخ إلى موقف القاضى ، تيسر لى أن أكون حاكماً عدلاً فى تقرير مكانة التفكير الإسلامى فى مجال النظر العقلى فى موضوع البحث فى الرؤيا طوال العصور .

متاعب البحث :

ومن هذا نرى أن دراسة هذا الموضوع كانت دراسة مقارنة ، والدراسة الكاملة لموضوع متعدد الجوانب - كموضوع بحثنا ، وتبعض نواحيه ، فى شتى العصور وعند مختلف المفكرين ، أمر شاق قد يتجاوز الطاقة البشرية ، ومن أجل هذا وجب أن نشير إلى أنها مجرد محاولة ، وهى محاولة تعتبر ناجحة - فيما

أرى - إذا أغرت بعض الباحثين بارتياح هذا الموضوع ، ومحاولة الكشف عن مجاهله ، وتصحيح ما يحتمل أن نكون قد أخطأنا فهمه ، أو أسأنا الحكم بصده والعصمة لله وحده .

ومن أجل هذه الرحابة في ميادين البحث ، كان شرما في الكتاب أن وجوه نقده ومناقشته كثيرة وميسورة ، واتجاهات التفكير في موضوعاته متعددة ، ولكل منها ما يبرره من أدلة وحجج ، والعقول في الناس متفاوتة ، وأظهر ما يبدو تفاوتها ، في الموضوعات التي ترقى إلى العالم العقلي ؛ وليس المهم في مثل هذه الميادين أن تتفق في اتجاهاتها وتصور موضوعاتها ، وجهات النظر عند الناقد والباحث ، وإنما المهم موقف الباحث من موضوعه ، كيف تصوره ، وماذا كان منهجه في بحثه ومنطقه في دراسته ، ومدى استيعابه لتراث القدماء والمعاصرين في موضوعه ، ومبلغ ما ولده هذا من معان جديدة في عقله ، وإلى أي حد استطاع أن يستغل هذا كله في تمثيل الموضوع وإبداعه . . . وسيان بعد هذا أن يكون بين الناقد والباحث اتفاق أو اختلاف . . . هذه هي كبرى ميزات الدراسات العقلية فيما يلوح ، إنها تحتمل التباين في وجهات النظر ، ولا يؤثر مثل هذه الخلافات في تقديرها - إن كانت جديرة بالتقدير

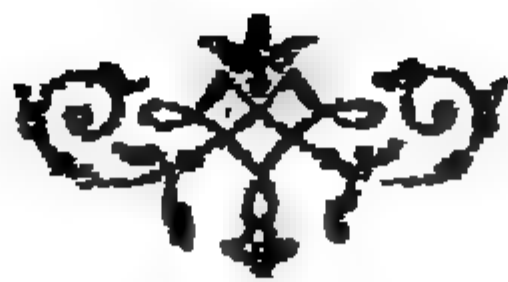
وقد استلزمت دراسة هذا البحث جهوداً مضنية استغرقت زمناً طويلاً ، أفدت إبانته من أهل العلم بهذه الدراسات الرحبة حسبي أن أذكر منهم أستاذي الجليل معالي مصطفى باشا عبد الرزاق ، الذي تولى الإشراف على هذا البحث ، وأحسن رعايته وأكرم عند الطبع صاحبه ، بتقديمه لجمهور القارئ ، والمرحوم الأستاذ وادل Wadell الرئيس السابق لقسم الدراسات القديمة بكلية الآداب . فقد كان - رحمه الله - رحمة واسعة - عظيم الفضل في إمدادي بالمصادر اليونانية والرومانية التي تتصل بهذا الموضوع . ومن أصدقائي وزملائي في جامعة فؤاد الأول :

الطبيب الموفق الدكتور رجب عبد السلام ، إخصائى الأمراض الباطنية بكلية
الطب وقصر العينى ، والدكتور محمد سليم سالم إخصائى الدراسات القديمة بكلية
الآداب ، والدكتور يوسف مراد إخصائى علم النفس بكلية الآداب ، وقد كان
لحضراتهم أطيب الأثر فى النواحي الفسيولوجية والسيكولوجية واليونانية
والرومانية : فى هذا البحث ، وقد أعد كشاف الأعلام المنشور فى آخر هذا
الكتاب صديقى وتلميذى « مصطفى إسماعيل سويف » - أول خريجى قسم
الفلسفة بجامعة فؤاد هذا العام - فلحضراتهم جميعاً أجل آيات الشكر والتقدير

وبعد فما رجوت من وراء هذا الجهد ، إلا أن أصل مع القراء - بصدد
هذا الموضوع الدقيق الشائك - إلى كلمة حق ، يسكن لها منطق العقل ، ويطمئن
إليها حدس القلب ، ولهذا كفلت للعقل سلطانه ، وأبيت عليه أن يتجاوز مجال
الترجيح ، إلى نطاق اليقين ، رعايةً لحدس القلب ، واتقاءً لما يترتب على انفراد
العقل من شطط التقدير - وإن كنت لم أفلك طوال البحث ، إلا تحكيم المنطق
وحده - فأرجو أن أكون قد أصبت من التوفيق ، لقاء ما استنزفت من
جهود . . . والعصمة لله أولاً وآخرأ .

توفيق الطويل

الاسكندرية فى { شوال ١٣٦٤ هـ
سبتمبر ١٩٤٥ م



تمهيد

فى أبواب الكتاب وفصوله

اتفق جمهور مفكرى الإسلام ، على أن الله يطلع على غيبه من شاء من عباده فى يقظة أو منام أو فيهما معا ، فأن وقع هذا إبان اليقظة ، كان نبوة أو ولاية أو نحوها ، وإن وقع أثناء النوم ، كان رؤيا صادقة ، فأن لم تكن بوحي من الله لكشف غيب ، كانت أضغاث أحلام . لا تقبل تأويلا ولا تستحق اهتماما . وهكذا جمع النوم بين الرؤيا الصادقة ، التى تكون بوحي إلهى أو إلهام ملكى ، وبين الأحلام الباطلة ، التى تكون صدى وسوسة نفس أو غلبة مزاج أو وحي شيطان - فيما يقولون - كما جمع الوحي الإلهى بين الرؤيا الصادقة والنبوة والولاية فى سمط واحد ، فتوحد معدنها وإن اختلفت رتبته على نحو ما سنعرف بعد .

ومن أجل هذا كان البحث فى الرؤيا ، يستلزم الحديث عن النوم الذى تقع أثناءه مختلف الأحلام ، وعن الوحي الإلهى الذى يقع لبعض الناس أيقاظا كانوا أو نياما . وقد عالجتنا الوحي إبان اليقظة ، فى كتاب وضعناه عن « التنبؤ بالغيب عند مفكرى الإسلام » ، (١) وقصرنا هذا البحث على الأحلام فى مختلف آفاقها ، فعرضنا فى أول أبوابه للحديث عن النوم ، وعما يقع أثناءه من

(١) سينشر فى سلسلة مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية هذا الصيف .

باطل الأحلام ، ووقفنا الكتاب الثانى على الرؤيا الصادقة وتعليقها ، وعقبنا
فى الكتاب الثالث بالحديث عن تعبيرها .

أما منهجنا فى البحث ، فالوقوف فى كل فصل موقف المؤرخ ، فنعرض فى
أمانة وجهات النظر الإسلامية - شرعية وصوفية وفلسفية - ثم نتبعها إلى منابعها
الأولى فى التراث العقلى عند اليونان والرومان والشرقيين القدماء ، لنميز بين
العناصر الأصيلة والدخيلة فى التفكير الإسلامى ، وتبين مدى ما فيه من
وجوه الجدة والابتكار ، ثم نعرض ما يقابل هذا التفكير عند المحدثين من علماء
النفس ، لتبين مكان المسلمين فى مجال التفكير الإنسانى .

والآن إلى الكتاب الأول ، نعرض فى فصل منه ، موقف مفكرى
الإسلام من ظاهرة النوم وتعليقها ، ونعقب فى فصل ثان بالحديث عما يقع
أثناءها من باطل الأحلام ، وموقف المفكرين من تعليقها .

الكتاب الاول
النوم والأحلام عند مفكرى الاسلام

الفصل الأول

النوم وتعاليله عند مفكرى الإسلام

علاقة النوم بالرؤيا - موقف مفكرى الإسلام من ماهية النوم
الحس المشترك عند الفلاسفة - عود إلى تعريف النوم - النوم عند الحيوانات
وناقصى الحواس - تحليل النوم عند المفكرين - منابع أفكارهم فى النوم
وتعاليله - النوم فى تراث أرسطو - تحليل النوم عند أرسطو - موقف
المحدثين من علماء النفس - موقف المحدثين من علماء وظائف الأعضاء -
ما يقابل أفكار المسلمين عند المحدثين - نظرية التعب وغيبية المحسوسات
الظاهرة - نظرية بافلوف فى الأبطال الشرطى - نظرية أنيميا المخ -
نظرية التغيرات الكيميائية الطبيعية - ملاحظات على بعض ما سلف من آراء .

علاقة النوم بالرؤيا :

عالج مفكرو الإسلام النوم عند ما عرضوا للرؤيا فى مباحثهم - إن جاز
أن يكون لهؤلاء المفكرين أبحاث علمية مستقلة، فصلوا فيها الحديث عن هاتين
الظاهرتين - ولعلمهم تأثروا فى هذا بمنهج أرسطو فى دراسة الأحلام، وهو
أساس تفكيرهم فى الرؤيا كما سنعرف بعد - أو بمنطق البحث نفسه، فاستعانوا
بفهم النوم على معرفة هذه الآفاق الغامضة فى مجال الأحلام - كما فعل المحدثون
قيل مطلع القرن الحاضر، اقتناعا منهم بأن الأبحاث المفصلة فيما يمكن إدخاله
فى نطاق الأحلام، هى وحدها التى تمكن من إلقاء ضوء على هذه المسائل
الغامضة (١)

ومن أجل هذا كان لا بد لنا من أن نعرض موقف المفكرين من ظاهرة النوم ، قبل الشروع في دراسة الرؤيا :
موقف مفكرى الإسلام من ماهية النوم :

رسمه البعض بأنه «حسّ ما بالقوة» ، لأن اليقظة «حسّ ما بالفعل» ، (١) فهو عدم اليقظة لأن ما هو بالقوة عدم بالفعل . وما يكون حسا بالقوة قد يتفق أن يخرج إلى الفعل في رؤيا صادقة ، وعندئذ يكون أشرف من الحس بالفعل ، أما الكاذب من الحس الذى بالقوة فخسيس ، وأشرف منه حسّ ما بالفعل (٢) . وهكذا يتسلسل الحس في مراتب الشرف ، من رؤيا إلى يقظة إلى أضغاث أحلام . ويجمع هذا الرسم بين احتمال وقوع الرؤيا ، وإمكان وقوع الأحلام الباطلة إبان النوم . ويرتد به النوم واليقظة إلى القوة الحساسة المدركة وينسبان - فيما يظهر - إلى الحس المشترك ، إذ ليس من الممكن أن يعزى النوم إلى القوة الغاذية ، فإن النبات لا ينام ، لأنه غير مدرك ، فالنوم ينسب بالضرورة إلى النفس المدركة ، وإلى غير الناطقة كذلك ، لأن الحيوان غير الناطق ينام (٣) وقد يؤهم هذا التعريف أن الحس كله يتعطل عن أداء وظيفته أثناء النوم ، ولكننا سنعرف بعد قليل وجه الخطأ في هذا رأى .

ولكن ما هذا «الحس المشترك» الذى يفسبون إليه النوم واليقظة ؟ . .
ينبغي أن نبين عنه أولا ، فعليه تعتمد تعريفات أخرى للنوم :
الحس المشترك عند الفلاسفة :

قسم الفلاسفة الحواس إلى خمس ظاهرة - من بصر وسمع ونحوه - وخمس باطنة هي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة . وقد رفض علماء

(١) فى الاصل - وهو نسخة فوتوغرافية فى مكتبة جامعة فؤاد لا أظن فى مصر سواه « النوم حس لا بالقوة » واليقظة « حس لا بالفعل » وخطأ هذه الصيغة ظاهر فيما يلوح ، وقد صححته معتمدا على فهم المعنى وسياق الحديث فى الاصل (٢) ابن رشد : الحاسر والمحسوس ص ٧٥ - ٧٦ (٣) المعبر السالف ص ٧٦

الكلام إثبات الخمس الأخيرة ، واعتبروها من مخترعات الفلاسفة ، ويعيننا الآن منها الحس المشترك ، وهو القوة التي ترسم فيها صور الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة (١) . وهو بالنسبة إلى الحواس كحوض ، تصب فيه أنهار خمسة ، وهو الذي يشاهد صور المنام معاينة لا على سبيل التخيل (٢) . وهو روح حيواني جسامي ، يتألف من بخار لطيف يقوم مركزه بالتجويف الأيسر من القلب . كما ورد في كتب التشریح لجالينوس وغيره (٣) . وينبعث هذا البخار مع الدم في الشريانات والعروق ، فيؤدي إلى الحس والحركة وسائر الأفعال البدنية ، ويرتفع النوع اللطيف من هذا البخار إلى الدماغ فيعدل من برودته ، ويتم أفعال القوى التي في باطنه ، والنفس الناطقة إنما تدرك وتفعل بهذا الروح البخاري ، وهي متعلقة به لما اقتضته حكمة التكوين من أن اللطيف لا يؤثر في الكثيف ، ولما كان هذا الروح الحيواني قد لطف فقد أصبح محلا لآثار الذات التي تباينه في جساميته ، وهي النفس الناطقة ، وعن طريقه تحصل آثار هذه النفس في البدن . والمعروف أن إدراك النفس الناطقة يكون على نوعين : أولها إدراك بالظاهر تؤدي إليه الحواس الخمس ، وثانيهما إدراك بالباطن تؤدي إليه القوى الدماغية . وهذان النوعان من الإدراك يصرفان النفس عن إدراك ما فوقها من ذواتها الروحانية التي تهيأت لها بالفطرة ، فاذا انحسرت الروح الحيواني من الحواس الظاهرة كلها ، ورجع إلى الحس الباطن

(١) التهانوي : كشف اصطلاحات الفنون ج ١ ص ٣٠٢ ، ٣٠٤ وابن مسكويه في الفوز الاصغر ص ٩٧ وما بعدها . وعجائب النصوص في تهذيب النصوص ص ٧٣ و ٧٤ و ٧٦ من الطبعة الاولى ولكن بعض مفكرى الاسلام قد قسمها تقسيمات أخرى ، أنظر تعليقات الدكتور يوسف مراد على كتاب الفراسة للرازي (ص ١٤٣)

(٢) السهروردي : هياكل النور ص ١٤

(٣) هكذا يقول ابن خلدون ولكن التهانوي يقول إنه بالتجويف الاول من تجاويف الدماغ الثلاثة (ج ١ ص ٣٠٤ ، ٤٥١) ويقرر ابن رشد (٧٨ من الحاس والمحسوس) بأن مبداء القلب

وقع النوم (١) .

وهذا رأى انتهى إليه الفلاسفة كذلك ، فقد عرفوا النوم بأنه غور الحس المشترك إلى داخل الجسم ، وانصرافه عن المحسوسات خارجه ، لأنهم يرون أن النائم لا يعدم في حال نومه شيئاً من آلات الحس ولا من آلات الحركة ، ومع هذا فهو لا يحس ولا يتحرك حركة إرادية ، وتبر به المحسوسات فلا يشعر بها ، ومن هذا رأوا أن السبب في النوم ، أن مدرك المحسوسات - وهو الحس المشترك - قد انصرف عنها إلى باطن البدن ، وهذا هو النوم (٢) .

عود إلى تعريف النوم :

وبهذا تصبح اليقظة حركة هذا الحس المشترك إلى آلاتها من خارج ، وهكذا أضحي رسم النوم عندهم سكون الحركة ، واليقظة اتصالها ، ودلوا على أن النوم غور الحس المشترك إلى باطن البدن ، بأن اليقظان قد يعرض له هذا فتمر به المحسوسات دون أن يدركها ، وذلك متى استغرق في التفكير في أمر ما إذ تعطل عندئذ أدوات حسه ، ويقبل بالحاسة المشتركة إلى داخل الجسم ليعين القوة المفكرة ، وهذه تقوى عند سكون سائر الحواس ، ولهذا كان الأنسان يدرك في النوم أموراً مقبلة لا يقوى على إدراكها إبان يقظته (٣) .

ولكن القول بامتناع الحس والحركة على النائم ، مع توافر آلات الحس والحركة عنده ، قد يجر إلى الخطأ في فهم الحقيقة ، والأصح أن يقال إن النائم يعجز عن الأحساس بحواسه الظاهرة وحدها ، أما الحواس الباطنة فأنها لا تسكن أثناء النوم - وإن ذهب البعض إلى غير هذا الرأي ، فإن النفس قد تتصل عند خفة الشواغل في البداهة بعالم المثل ، فيفيض عليها ما يفيض ،

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ٩٠ وقارن ما يقوله عنه النزالي في « مقاصد الفلاسفة

ص ٣١٣ — ٣١٤ (٢) ابن رشد : الحاس والمحسوس ص ٧٦

(٣) ابن رشد : الحاس والمحسوس ص ٧٧

وتخبر به محاكيا للامور الخيالية ، وكذلك يقال في امتناع الحركة عند النائم ، فالأدق في التعبير أن يقال إنه يعجز عن الحركات غير الضرورية والارادية معاً ، وبذلك تستبعد الحركات الضرورية — كالتنفس — وغير الارادية من نطاق هذا العجز (١) فالأفعال النفسانية كلها تبدأ أثناء النوم ، فيعدم الإنسان حواسه الخمس والحركة الارادية كذلك ، أما الأفعال الحيوانية والطبيعية فأنها تجرى على حالتها أثناء النوم ، فلا يعدم الإنسان النفس والاغذاء ، ويشهد بهذا حركة الشرايين والنفس الظاهر وجودة الاستمرار (٢) وإذا لم يحدث هذا ، وقع الموت ، فإن بقاء الحياة يستلزم قيام هذه الأفعال الحيوانية . (٣)

ومن قبيل هذا قول بعضهم في تعريف النوم ، إنه غيبة عن المحسوسات الظاهرة ، مردها إلى تعب ينشأ من الحركة إبان اليقظة ، فيوجب الراحة بهذه الغيبة (٤) وتقع هذه الغيبة حين تترك النفس استعمال الحواس جميعاً . (٥) وبهذا يقع النوم حين يمتنع البصر والسمع ونحوه من غير آفة طارئة (٦) فإن وقع لآفة طرأت على الحس من إغماء أو نحوه ، لم يكن هذا نوما طبيعياً . ومن أجل هذا قيل في التفرقة بينه وبين اليقظة ، إنه ربط القوى وثاقها ، أما اليقظة فأنحلالها وضعفها ، وذلك أن الحواس تستعمل في اليقظة آلياتها ، فيعرض لها الانحلال من جراء التعب ، والنوم جهام لهذه القوى ، فهو رباط لها ، لأنها تجد فيه قوة ونشاطاً . ولما كان الكلال يعرض لآليات الحواس عن آلام تطرأ عليها من تعب ونحوه ، كان لهذه الأشياء مدخل في رسمه

(١) التهانوى : كشف اصطلاحات الفنون ج ٢ ص ١٤٣٠

(٢) علي بن عباس المجوسى : الصناعة في الطب ج ١ ص ٢١١

(٣) ابن سينا . القانون في الطب ج ٢ ص ٥٥

(٤) ابن عربى : الفتوحات ج ٢ ص ٤٩٨

(٥) ابن مسكويه : الفوز الاصفى ص ١٠٩ — ١١٠

(٦) التهانوى : كشف اصطلاحات الفنون ج ٢ ص ١٤٣٠

وفي المصادر الإسلامية تعريفات أخرى للنوم ، لا تكاد تخرج في جوهرها عما أسلفناه (١)

النوم عند الحيوان وناقصي الحواس:

وقد أدى هذا إلى القول بوقوع النوم عند كل حيوان له يقظة ، لأن الضعف يعتريه لا محالة ، وإن كان النوم لا يلزم للحيوانات على نحو واحد ، فإن من الحيوان ماله خمس حواس ، فيقع له النوم واليقظة على التمام ، كما يقع له الحزن والسرور والشهوة ونحوها على التمام ، وتنبأ له الحاسة السادسة المشتركة بين الحواس الخمس ، ومن الحيوان ماله أربع أو ثلاث حواس ، فلا يقع له النوم في القوى الخمس جميعا ، لأنه لا يسهر بها جميعا فتعرض للتعب وتحتاج للآجسام ؛ ولكن مثل هذا الحيوان ينام لأن النوم يعرض للحس المشترك ، وفقدان بعض الحواس العرضي لا يمنع النوم ، ومن أجل هذا فإن الكفيف والأصم ونحوهما ينامون ، لأنهم لم يفقدوا الحس المشترك ، وإنما فقدوا بعض الآلات التي بها يشرق على المحسوسات (٢)

قلنا إن اليقظة انحلال القوى الحسية وضعفها ، والنوم رباط لها ومجدد لنشاطها ، ومن هنا نشأ تعريف رُسم فيه النوم بأنه ما يحدث عن ضعف القوى الحسية ، وإن لم يقع كل نوم عن ضعف يعتري هذه القوى ، فقد يحدث النوم عن إعمال الفكر في شيء ما ، فيعرض للحس المشترك لمعونة الفكر ، لا لأن ضعفا لحقه ، بل لأن فعله مع سائر القوى وقت النوم ، أقوى منه أثناء اليقظة .

(١) انظر السعودي في مروج الذهب ج ٢ ص ٨٥-٨٦ والابشيبي في المستطرف في كل

فن مستطرف ج ٢ ص ١٠٨

(٢) ابن رشد : الحاس والمحسوس ص ٧٧-٧٨

وقد دلت أصحاب هذا التعريف على انقباض القوى الحسية عند النوم ، بأن المرء إذا عسر عليه المعنى وفكر فيه ، عرض له النوم . وقد يبلغ هذا المعنى ببعض الناس أن يعرض لهم شيئا بالموت ، لضعف قواهم الخارجة ، لمكان تصرف القوى الداخلية الروحانية ؛ وإدراكها للأمور الجزئية ، وإطلاعها على الأمور الروحانية الموجودة في العالم ، كالملكية والسموات وهؤلاء هم الذين يقال إنه عُرج بأرواحهم (١)

هذا هو النوم كما صوره مفكرو الإسلام ، ولعله يزداد وضوحا إن عرضنا موقفهم من تعليله وتفسير ظاهرتهم :

تعليل النوم عند المفكرين .

قلنا إن النوم انحباس الروح الحيواني ، أو انصراف الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ، وغوره إلى باطن البدن ، ومرد هذا الانحباس عند المفكرين إلى علل وردت في أقوالهم متناثرة مضطربة أشد الاضطراب ، حتى ليكرر المفكر الواحد العلة باعتبارها علتين ، وتختلف عند المفكرين طريقة التعبير عن العلة الواحدة ، حتى ليخالها القارى عدة علل . فلنحاول أن نجمع شتيتها ، وأن نحسن تصنيفها ، بعد أن نبعد عنها ما يحوطها من كدر وغموض ، أما أظهر العلل التي تؤدي إلى انحباس الروح إلى الباطن فهي :

(١) التماس الأجسام :

فإن الأصل في الروح أن ينتشر أثناء اليقظة إلى ظاهر البدن ، عن طريق العروق الضواري ، وقد ينحبس إلى الباطن لطلب الراحة بعد حركة متواصلة (٢) لأن الحواس الظاهرة جسمانية تتعرض للوسن ، من جراء ما يصيبها

(١) ابن رشد . الحاس والمحسوس ٧٨

(٢) الغزالي مقاصد الفلاسفة ص ٣٠٨

من تعب وكلال ، (١) ومن أجل هذا فطرها الله على طلب الاستجمام ، لتجرد الإدراك على الصورة الكاملة ، بانحباس الروح إلى الباطن ، ويساعد على هذا ما يغشى الجسد من برد الليل (٢) وذلك أن الحرارة الغريزية تدخل أثناء النوم إلى قعر البدن ، فيحتاج النائم إلى الدثار والغطاء ، والمعروف أن النوم إذا طال بردت الأطراف ونقص الدم عنها ، ولا حاجة لليقظان إلى كثرة التغطية والتدثر (٣) وهكذا اعتبرت راحة الدماغ والحواس بما يعرض لها من الكلال الحادث عن كثرة الحركة ، من أسباب النوم (٤) وإن كان ابن سينا يرى أن النوم الذي يجيء من فرط تحلل الروح الناشئ عن الحركة ، وهو الذي يقع من جراء التعب والرياضة القوية ، ليس نوما طبيعيا على الإطلاق (٥)

وعلى هذا يكون مردّ النوم عند أكثر مؤرخيه ، إلى الأعياء (٦) والأعياء معناه نقصان الروح بالتحلل ؛ حتى لا يبقى أثره في الباطن والظاهر جميعا ، فيعجز عن سرعة الحركة (٧) ويزول عنه نقصه بالأجام ، ولنضرب بالعين مثالا يوضح ذلك : إن إِبصار العين يتم بالروح المهذب في الشريانات التي تقوم في بطون الدماغ ، وهو يأتي في القصبة المجوفة التي تنقسم إلى ثقب العين ، وهو من اللطف بحيث يتحلل من الثقب في طبقات العين ، ويخرج منه الشعاع بالقوة

(١) ابن مسكويه : الفوز الأصغر ص ١٠٩ وابن خلدون ص ٩٠

(٢) ابن خلدون : المقدمة ص ٩٠

(٣) علي بن عباس المجوسي : الصناعة في الطب ج ١ ص ٢١١

(٤) المصدر نفسه في نفس الصفحة السالفة وأشار إلى هذا ابن سينا في الجزء الثاني من القانون في الطب ص ٥٥

(٥) ابن سينا : القانون في الطب ج ٢ ص ٥٥

(٦) لعل الأصح أن نقول : التعب ، لأن الأعياء إنهاك يمنع النوم ويؤدي إلى الارق كما سنعرف عندما نعرض رأي «كلاباريد» Claparède

(٧) الفزالي : مقاصد الفلاسفة ص ٨-٣

التي تتبعه ، ويستكمل بما يضادفه في الهواء خارج العين من ضوء الشمس أو يحورها فيقبل من ضوء الأشياء التي حصلت في الجرم الثقيل من باطن العين ، ما يسمى رؤية ونظرا . فاذا تحلل ذلك الروح المذهب الصافي بأجمعه ، تبعه الكدر منه والغلط ، ولذلك يحس الإنسان في تلك الحال ألما يعرض في عينه ، وكأنه يحس بما يشبه الرمل ويحوه من أشياء خشنة ، لأن العين في تلك الحال تشبه حوضا فيه ماء صاف رائق ، خرج الماء من متفذه بالتدرج ، ثم تبعه الكدر آخر الأمر ، فأن سد ذلك المتفذ وصب في الحوض ماء آخر ، جرى أمره على الاستقامة ، وإلا فسد ونقد ماء الحوض ؛ وكذلك حال العين ، اذا فني الروح الصافي منها ، وجب أن يسد ثقبها ويطبق جفنها ، أى لزم النوم حتى يتجمع فيها من الروح الصافي ، ما يمكنها من عودة الأبصار في يسر ، ولا يزال هذا حال العين ما استقام مجراها الطبيعي . وإذا صح هذا كان الأجسام ضروريا للعين . وما قيل في العين ينسحب على سائر الحواس (١) وهكذا يتوقف الإدراك على الأجسام . ولهذا فطر الله الحواس على طلب الاستجمام . لتجرد الإدراك على الصورة الكاملة (٢) بعد أن يسد الروح نقصه ، وينى أثره في الظاهر والباطن جميعا .

(٢) الرطوبة والبرودة اللتان تصيبان الدماغ ، من جراء الأبخرة التي تتصاعد إليه ، فتضعف بذلك الآلات الجسدية التي تصدر عنه . لأن الأبخرة السالفة مغلفة للروح النفساني ، وممانعة من نفوذه في الأعصاب (٣) . ومن شأن البرودة أن تسد مجارى الحار الغريزي في العروق والأعصاب .

(١) ابن مسكويه : الفوز الاصغر ص ١٠٩ - ١١٠

(٢) ابن خلدون : المقدمة ص ٩٠

(٣) التهانوي : كشف اصطلاحات الفنون ج ٢ ص ١٤٣٠ ، وعلى المجوسي : الصناعة

فتمنع الروح وتجببه عن الوصول إلى الآلة الخاصة ، كما يحجب ضوء الشمس حجاب ما ، وبذلك لا يصل هذا الروح إلى خارج ، متى كثرت الرطوبة فيه . ويشهد بها عليه الرطوبة والبرودة للنوم ، ما يعرض من كثرة النوم عند تناول الأشياء الباردة والرطوبة ، ومرجع هذا إلى طبخ الغذاء ، ونضجه في الدماغ والقلب ، وإلى السكلال الذي يلحق آلات الحواس والحوار الغريزي . وإن كان ابن سينا يعتبر النوم غير طبيعي على الإطلاق ، إن كان مرده إلى مبردات مضادة لجوهر الروح الحيواني ، أو مرطبات مكدره تسد مسالكه (١)

أما كيف يعرض هذا للحوار الغريزي عن السبيين السابقين . فذلك أن الغذاء إذا استحال دما ، صار صفوه إلى القلب ، ثم توزع على سائر الأعضاء في البدن ، كل بحسب ما يلائمه ويشا كل طبيعته ، صار إلى الدماغ أيضا ما يشا كاه ، وهو الجزء البارد الرطب ، ومن شأن الأعضاء إذا ورد عليها الغذاء أن تبرد وترطب أكثر مما كانت ، ثم إن الطبخ تحدث عنه كذلك أبخرة غليظة ، فيكدر لها الروح الغريزي ، ويتحرك منقبضا إلى مبدئه - وهو القلب فيحدث النوم لا محالة ، ولكن القلب أيضا قد تبرد حرارته الغريزية وقت الغذاء ، فيضعف فعلها لذلك في الدماغ وفي غيره من الأعضاء ، وعلى هذا فالنوم يعرض بالضرورة لمكان ضعف الدماغ والقلب معا ، وكلاهما سبب في ضعف صاحبه ، وإن كان الدماغ سببا في ذلك لموضع مزاجه ، أما سبب ضعفهما معا فهو نضج الغذاء وطبخه ، ولذلك ينام الحيوان ضرورة مادام الغذاء في طريق النضج ، وينتبه إذا فرغ من الطبخ ، إذ تصفو عندئذ الحرارة الغريزية من تلك الرطوبة والأبخرة ، وتتحرك الشرايين والأعصاب إلى خارج النفس ، فيحدث السهر بالضرورة (٢) . ومن هنا اعتبر البعض هضم الغذاء من أسباب النوم

(١) ابن سينا : القانون في الطب ج ٢ ص ٥٥

(٢) ابن رشد : الحاشي والمعنوس ص ٧٨ — ٨٠

لأنه يتطلب دخول الحرارة الغريزية إلى مقر البدن لتعمل على إنضاجه ، وهذا نفسه يؤدي إلى النوم (١) وأشار الغزالي إلى نضج الغذاء باعتباره علة لانتعاش الروح إلى الباطن (النوم) (٢) وأشار السكندی إلى تفرغ الجهاز الهضمي لوظيفته في إنتاج الغذاء باعتباره علة غائية للنوم ، وإلى رطوبة المنخ وليوته من جراء الأبخرة ، باعتبارها علة فاعلية للنوم .

حسبنا هذا عن موقف مفكرى الإسلام إزاء النوم وتعليله ، ولنحاول أن أن نتبعها إلى منابعها التي صدرت عنها :

منابع أفكارهم في النوم وتعليله :

ستتحرى أصولها خارج نطاق الإسلام ، إذ ليس من غرض الدين أن يعرض للبحث في ماهية النوم وتفسيره ، تفسيراً عقلياً أو فسيولوجياً ، وإن كان هذا لا يمنع من القول بأن القرآن قد تضمن نواة الفكرة التي تردّ النوم إلى الراحة ، قال تعالى ٧٨ : ٩ - ١١ : وجعلنا نومكم سباتاً - أى راحة لأبدانكم - وجعلنا الليل لباساً ، وجعلنا النهار معاشاً ، على أن هذا ومثله - إن كان له مثيل في موضوعنا هذا - لم يقصد به تعليل النوم أو شرح ماهيته . فلنحاول إذن تتبع أفكار المسلمين في مظانها - وأرجحها تراث اليونان - وأرسطو على التخصيص ، وإن كان من المؤرخين من أشار إلى كتب لغيره في النوم واليقظة قد ترجمت إلى العربية ، فابن النديم مثلاً يشير إلى كتاب النوم واليقظة لفورفيوس (٣) ، ولكننا لم نعثر على هذه الكتب .

النوم في تراث أرسطو :

عرض أرسطو للنوم واليقظة والرؤيا في ثلاث رسائل قصار ، وقد عاش

(١) ابن سينا : القانون في الطب ج ٢ ص ٥٥ والمجوسى في الصناعة في الطب ج ١ ص ٢١١

(٢) الغزالي : مقاصد الفلاسفة ص ٣٠٨

(٣) ابن النديم : الفهرست ج ٢ ص ٢٥٥

الكثير من آرائه التي ضمنها هذه الرسائل ، وتسلسل إلى مفكرى الإسلام ،
ولعلها انتقلت إلى المسلمين عن طريق الكندي وابن رشد معا ، ذلك أن الكندي
قد وضع رسالة لا تزال حتى اليوم بين مخطوطات استامبول ، وقد عرض فيها
لتعليل الرؤيا (١)

ومقارنة هذه الرسالة يبحث أرسطو السالف الذكر ، تفضي إلى تأكيد
العلاقة بين أرسطو والتفكير الإسلامى .

وهذا بالإضافة إلى أن ابن رشد قد عرض لتلخيص أرسطو في موضوع
النوم والرؤيا في كتابه « الحاس والمحسوس » ، (٢) . وتلخيصه للجانب
الфизиولوجى دقيق شامل ، ولعله لم يخرج عن أرسطو إلا حينما كان ينزع إلى
تأييد الرؤيا الصادقة ، فلنعرض مايقابل آراء المسلمين في بحث أرسطو ، لنعرف
مدى اقتباسهم عنه :

فأما تعريف النوم بأنه « حُس ما بالقوة ... إلى آخر ماورد في التعريف
الأول » فإنه منقول عن أرسطو الذى اعتبر النوم واليقظة ضدین ، فالنوم إن
وقع تعين غياب اليقظة ، والعكس فى هذا صحيح ، ومن يزاول الإدراك الحسى
فهو يقظان . ومن سلب عنه هذا الإدراك فهو نائم ، لأن النوم غيبه عن
المحسوسات الظاهرة ، ومن هذا نرى أن الكائنات الحية التى تتصف بالنمو
والقناء وحده لا تنام ، فالنباتات لا يعتريها النوم لأنها لا تقوى على الإدراك
الحسى ، والنوم واليقظة ينسبان إلى القوة الحاسة المدركة ولا ينسبان إلى القوة
الغاذية ، أما الحيوانات فأنها جميعا سواء فى أنها تنام .. (٣) .

والنوم يغشى الحواس جميعها ، ولو أنه شمل بعضها لأمكن للحيوان أن

(٢) انظر فصل الرابع

(٣) انظر فصل المراجع كذلك ، ونحتفظ مكتبة . جامع بنى باستنبول . بنسخته منه .

3) Aristotlé : De Somno et Vigillia 454 A.B

يحس ببعضها الآخر وهونائم ، وهذا مستحيل . والحواس تشترك في قوة إذا تعطلت بطل الحس كله ، وتلك هي الحاسة المشتركة ، فالعين حاسة البصر والأذن حاسة السمع ، وهكذا في سائر الحواس منفردة ، بهذا تتميز الحواس واسكنها جميعا تشترك في قوة . يدرك المرء عن طريقها أنه يرى ويسمع ، فالإنسان على وجه التحقيق لا يدرك بحاسة البصر أنه يبصر ، وليس بمجرد الذوق أو البصر أو بهما معا يميز الأشياء الحلوة من البيضاء ، ولكنه يدرك هذا بملكته تتصل بأعضاء الحس جميعا . ومن البين أن النور أو اليقظة تغير^١ يعرض لهذه الحاسة المشتركة ، التي تهيمن على الإدراك الحسى كله (١) . ومن هنا قيل إن النوم انحباس هذا الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ، لأن النائم يتمتع بقوى الحس كلها ، ومع ذلك لا يحس ، لأن النوم حبس^٢ أو رباط لها ، واليقظة إطلاق لهذه القوى (٢) . وأن لم يمنع هذا من القول بأن الحواس الباطنة تقوم بوظيفتها أبان النوم .

على أن ربط قوى الحس (النوم) لا ينبغي أن يكون عن آفة طارئة ، فالأغماء وضغط الدم في أوعية العنق ونحوه ، يعوق هذا الإدراك ، ومع هذا فإن مثل هذا لا يسمى نوما (٣) . وعلى هذا يكون النوم غيبة عن المحسوسات من غير آفة طارئة ، ومرد^٣ هذه الغيبة إلى التعب الذى يعترى الحواس إبان اليقظة ، فإن من المستحيل أن يواصل الحيوان يقظته أو نومه طوال حياته ، فإن الأعضاء التى تؤدي وظيفة طبيعية ، تفقد قوتها عند ما تعمل زمنا يتجاوز طاقتها ، فالعين تفقد القدرة على الإبصار ، متى دام إبصارها مدة ما ، وكذلك الحال في اليد وسائر أدوات الحس وجوارحه . فإذا كان الإدراك الحسى وظيفة عضو ما ، فإن هذا العضو يفقد قوته ، ويكف عن العمل متى استمر

1) Ibid; 455 A.

2) Ibid, 454 B.

3) Ibid, 455 B. & 456 B.

الاحساس حتى تجاوز حده الأقصى ، ومن أجل هذا أطلق الناس الراحة على النوم على سبيل الاستعارة ، فهو راحة من عناء الحركة التي تنشأ عن إدراك حسي ، والنوم تعطيل أو حبس للأدراك الحسي كما قلنا ، وهو فقدان للقوة ينشأ عن إفراط في اليقظة ، وعلى هذا فكل كائن له يقظة ، يعتريه النوم لا محالة ، لأنه لا يستطيع أن يستخدم قواه بغير انقطاع ، كما أنه ليس ثمة حيوان يستطيع أن ينام سرمدياً ، والحيوانات كلها سواء في أنها تنام (١) ، إبقاءً على حياتها ، وهذا هو الغرض الأسمى ، فإن مزاوله الإدراك الحسي أسمى غرض تسعى إليه الكائنات التي تدرك وتفكر (٢) وأرسطو يعتبر الحواس الباطنة . الحس المشترك والمخيلة والذاكرة ، فأما الحس المشترك فله ثلاث وظائف « إدراك المحسوسات المشتركة (بما فيها الزمان) والمحسوسات بالعرض ، فإن الإدراك يستعين بالتخيل والتذكر ، فلا بد من قوة واحدة يلتقي عندها الاحساس الظاهر والتجربة السابقة ، وتكون الصلة بينهما ، والوظيفة الثانية إدراك الإدراك أي الشعور ، فبالحس المشترك يدرك الإنسان نفسه رائياً أو سامعاً ، والوظيفة الثالثة التمييز بين المحسوسات في كل حس باعتباره جنساً ، . . وبين موضوعات الحواس المختلفة . . فإن هذا التمييز لا يمكن أن يصدر عن الحواس أنفسها ، إذ أن كلامها معين إلى موضوع ، فيجب أن يصدر عن قوة واحدة تجتمع عندها الاحساسات ، فتضاهي بينها - أما مركز الحس المشترك فهو - عند أرسطو - القلب . وحجته في ذلك أن شرط الاحساس الحرارة ، والقلب هو الذي يوزع الحرارة على الدم في أطراف الجسم ، (٣)

تعليل النوم عند أرسطو .

أما رأيهم في إرجاع النوم إلى الرطوبة والبرودة اللتين تصيبان الدماغ ، فلهذه

1) Ibid, 454 A. B.

2) Ibid, 455. B.

(٣) - يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٠٩ طبعة أول

مأخوذ عن أفلاطون وجالينوس (١) ، فأن أرسطو قد اعتبر القلب مركز الحس المشترك على ما عرفنا ، ورأى أن هذا القلب هو منشأ الأوردة التي تحمل الدم في جسم الحيوان ، وأن الغذاء إذا دخل إلى الباطن تبخر ، وتسلك بخاره إلى الأوردة وتحول فيها إلى دم ، ومن ثم يجد طريقه إلى المنبع ، ونعني به القلب ، والنوم ينشأ عن هذه الأبخرة التي تندفع إلى الأمام ، ثم تعود جيئة وذهاباً ، كسباق المد في مضيق ضيق . والدافئ في كل حيوان ينزع إلى الحركة بالضرورة ، فإذا وصل إلى نقطة في أعلاه (الدماغ) برد فهبط إلى أسفل مرة ثانية ، وهذا يفسر لنا وقوع الخمول والنوم عقب الأكل ، فأن المادة السائلة المتجسدة المحمولة إلى أعلى تكون كثيرة ، فإذا وقفت ، ثقل الإنسان ومال إلى النوم . وكذلك يقال في التعب الذي يعمل كذيب ، والمذاب إذا لم يكن بارداً ، فإنه يعمل عمل الطعام قبل هضمه ، أى يسبب النوم ويمضي أرسطو في شرحه حتى ينتهي إلى تفسير اليقظة بأنها تقع بعد الفراغ من عملية الهضم الخ (٢)

ويلاحظ من كل ما أسلفناه ، أن ليس الكندي وابن رشد وحدهما هما اللذان ينقلان عن أرسطو ، فالغزالي يقرر - نقلاً عن الفلاسفة - بأن القوى الحيوانية النفسانية (الحس المشترك) إن وقعت سدة في مجاريها من الأعصاب التي تؤدي إلى الحس ، بطل الحس ووقع الصرع والسكتة ، وإذا شُدت يد إنسان شداً محكماً بطل في الحال حسه ، ولبث على هذا حتى يحل فيعود الحس بعد زمان (٣) ولعل هذا صدى ما يقوله أرسطو من أن الحس المشترك هو الذي يتحكم في الإدراك الحسي ، وأن ضغط أوعية الدم في العنق أو نحوه ،

1) Dr Youssef Mourad, La Physiognomonie Arabe p. 143.

2) Aristotle Ibid. 456 B — 458 A.

(٣) الغزالي ، مقاصد الفلاسفة ص ٣٠٨

يؤدي إلى إبطال الإدراك الحسى وربطه - كما أشرنا الآن - . وقول الغزالي بوقوع النوم بعد الامتلاء ، صدى لرأى أرسطو الذى أسلفناه منذ حين ، وقد أشار إليه فى غير موضع (١) وما يقال فى الغزالي ينسحب على ابن خلدون وابن مسكويه والتهانوى ومن إليه من مفكرى الإسلام . . .

وهكذا كان مفكرو الإسلام فى موقفهم من النوم وتعليله أبواقا لأرسطو ، فكان القرون التى فصلت بينه وبينهم ، لم تؤد إلى أى تقدم فى التفكير الفسيولوجى ، فهل مصدر هذا دقة آرائه وبلوغه ممكن الحقيقة فى كل ما قال ؟ أو أن مرجع ذلك إلى قصور فى التفكير الإسلامى . ؟ هذا ما يكشف عنه موقف المحدثين من علماء وظائف الأعضاء من آراء أرسطو من ناحية ، ومن ظاهرة النوم وتعليلها من ناحية أخرى ، فلنعرض موقفهم موجزين :

موقف المحدثين من علماء النفس :

ليس جمهرة مفكرى الإسلام والقدامى وحدهم ، هم الذين عالجوا النوم عند بحث الرؤيا فى دراساتهم ، فقد كان الباحثون إلى عهد قريب ينحون هذا النحو بل كانوا يعالجون مع هذا الظواهر التى تشبه الأحلام ، كعلم أمراض النفس والأوهام المجسمة والرؤى ونحوها ، ثم ازداد هذا النزوع إلى التزام هذه الخطة ، عند مؤلفين أحدث من هؤلاء عهدا ، واعتبروا هذه الظواهر كلها فى نطاق الأحلام ، وكان مرجع هذا إلى اقتناعهم بأن البحث المفصل الشامل ، يكشف عن مجاهل الغامض فى هذه الآفاق - كما أشرنا من قبل - ولعل مردّ هذا إلى نشاط الدراسات الفسيولوجية فى العصر الحديث ، إلا أن النوم لم يصادف مثل هذا الاهتمام - فيما يلوح - عند المعاصرين الذين عنوا بدراسة الأحلام . بل إن « فرويد » وهو الطبيب الذى قيل عنه إنه رفع دراسة الأحلام

1) Ibid: 456:B, 457 B, & 468 A.

من مجال الكهانة والتسحر ، إلى ميدان البحث العلمي الدقيق ، قد مر بالنوم والسهاد دون أن يطيل النظر في أمرهما (١) . وأعلن بأنه تحرى إهمال دراسة النوم في مصادره القديمة ، عند ما كان يستعرض ما سبقه من آراء الباحثين في موضوع الأحلام (٢) . ومن عنى بالنوم من أهل البحث السيكولوجي الدقيق ، لم يساير التصور الفسيولوجي الدقيق فيما يلوح ، فإن « تريدون » Tridon مثلاً - وهو طبيب سيكولوجي - قد اعتبر النوم أصح مظاهر الحياة ، وليس مظهراً من مظاهر الموت كما يقول الرأي الشائع ، وتحدث عنه حديثاً فسيولوجياً عليه مسحة أدبية ، أخرجت آراءه من نطاق البحث الفسيولوجي الدقيق (٣) وإذن فلنغفل الحديث عن آراء المحدثين من علماء النفس في موضوع النوم ولنلجأ إلى المحدثين من علماء وظائف الأعضاء ، فإن النوم كظاهرة فسيولوجية لا يدخل في نطاق البحث السيكولوجي .

موقف المحدثين من علماء وظائف الأعضاء :

وينبغي أن ننبه القارىء ونحن في مستهل حديثنا ، إلى أن النوم عند المحدثين ، مشكلة لا يسهل عرض موقفهم منها في صفحات ، وأن ليس غرضنا قط ، أن نعرض هذه المشكلة كما تبدو في الدراسات الفسيولوجية الحديثة ، وحسبى من هذه الدراسات ما اتصل بالتفكير الإسلامى بصلة تشابه (أو تضاد) أو ما يلقى على موضوعنا من أدلة ، للتدليل على أن بعض ما كان عند المسلمين - على قصور الدراسات الفسيولوجية في عهدهم - قد عاش ووجد له مكاناً في التفكير العلمي الحديث . أما علاج النوم عند المحدثين - من حيث هو كذلك - فلا يستلزمه بحثنا الراهن وقد حفلت كتب المحدثين بوصف النوم ، وحسبنا أن نعرف عما قالوه ، أنه

1) A. Tridon: Sleep & Dreams p. 12

2) Freud, ibid, p. 4.

(٣) قارن A. Tridon في الفصل الاول من كتابه السالف - في تحديده لماية للنوم والموت

ضعف تدريجي لاستجابة العقل لمؤثرات البيئة ، يعقبه فقدان الوعي بالمؤثرات التي تجذب في العادة اهتمامنا ، سواء أكانت من الوسط المحيط بنا ، أم نشأت عن إحساسات جسدية كالآلم ومرض القلب ونحوه ، وفيه انحلال للشخصية أو زوال مؤقت للذات ، وتفرق للعوامل التي تكون باجتماعها شخصية الإنسان يصحبها كـف enhibition مؤقت لحاسة النقد والتمييز ، كما يصحب فتور الوعي نشوة يعز وصفها (١) . وما نظننا في حاجة إلى تتبع الآثار التي تترتب على النوم ، فيما يتصل بانعدام الحركات الأزادية وارتخاء العضلات وبطء التنفس ودقات القلب وضغط الدم ودرجة الحرارة ونحوها ، فقد حفلت بهذا كتب الفسيولوجيا (٢) .

ما يقابل أفكار المسلمين عند المحدثين :

وأظهر ما تردد صداه عند المحدثين ، بمقاله مفكرو الإسلام في النوم وتعليقه ، أنه غيبة عن المحسوسات الظاهرة ، إذ أن بعض المحدثين يقول إن انقطاع المؤثرات الخارجية ، وعدم اتصالها بالحواس الظاهرة ، يؤدي إلى النوم ، فانقطاع النور عن حجرة النوم ، وإغماض العينين وسكون المكان ، وارتخاء العضلات وتجانس درجة الحرارة في الفراش والجسم معا ، ونحو هذا من مظاهر انقطاع المؤثرات التي تقع على الحس الظاهر والباطن ، هو الذي يؤدي إلى تعطل المنح عن أداء وظيفته فيقع النوم لا محالة . (٣) . وهكذا انتهى البعض إلى القول بأن النوم انسحاب الرقابة على البيئة التي تحيط بنا ، والشعور بالطمأنينة واتقاء كل خطر (٤) .

1) P. Stewart : The Diagnosis of Nervous Diseases, p. 731-732.

(٢) قارن « سامسون رايث » ١٤٩ وما بعدها وفي غيره من مصادر أشرنا إليها

في هذا الفصل

3) S. Wright : Applied Physiology (Sixth Edit.) p. 150.

4) A. Tridon : Sleep & Dreams P. 17 ff.

ويرى « كلاپاريد » Claparède أن النوم عدم اكتراث disinteressement فالتواق إلى النوم ، لا يسعه أن ينام ، وفي ذهنه خاطر يشغله ، والذي يمل من موضوع يزاوله ، ويسحب منه اهتمامه ، يستسلم إلى النوم سريعا .

نظرية التعب وغيبة المحسوسات الظاهرة

وقد كان مفكرو الإسلام يردون غيبة المحسوسات الظاهرة ، إلى تعب يعتري الحواس ، من جراء حركتها إبان اليقظة ، وقد ذهب بعض المحدثين إلى مثل هذا ، فقررُوا بأننا نتعب ، وأن المتاعب التي يحتملها المرء طوال يومه ، تؤدي إلى إفراز مادة ينشأ النوم عن تراكمها ، وعند النوم يأخذ الجسم في التخلص منها ، بطريق الإفراز أو بتحويلها إلى مواد أخرى ، ومتى تم هذا استيقظ النائم . ولكن « رسل برين » R. Brain يقول إن العلماء يرون بأن هذه المادة التي افترضها البعض ، لم يثبت وجودها بعد ، وإن كان من المسلم بوجودها في الدم ، والسائل الذي يوجد في النخاع الشوكي والمخ عند الحيوانات المسهدة ، وأن التجربة قد أثبتت بأن حقن الحيوانات بها ، يحدث نعاسا فيما يقول « بيرون » Piron ، ولجندر ، Legendre ، وذلك بالإضافة إلى أن التعب جسماني ، قد يؤدي على العكس إلى الأرق ، كما يقول كلاپاريد Claparède الذي رأى أن النوم لا يكون نتيجة لاحتمال التعب ، بل لمنع وقوعه ، لأنه يسلبنا الشعور به ، وقد يغشى النوم من كان موفور الحظ من الراحة ، وقد يعز على من تنهكه المتاعب ، فليس ثمة تلازم بين النوم والتعب على نحو ما يدعى أصحاب هذه النظرية . (١)

أما لماذا يؤدي الإفراط في الانهاك إلى الأرق ، فرد ذلك إلى أنه ينبه الغدة فوق الكلوية ، فتشط وتفرز في الدم ما يمد الجسم بالنشاط ، فيمتنع النوم حتى يستنفد الجسم هذه المادة ، ويستهلك النشاط الذي ينجم عنها ، لأن

النوم تمتنع مع توافر هذا النشاط . (١)

والتفرقة بين التعب العقلي والجسماني في هذا الصدد ، لا تُيسر حل هذا الأشكال ، بل لعلها تزيد تعقيدا ، فأن راحة العقل أثناء النوم ، لا تكون بتقليل النشاط الذى يشغلنا ونحن أيقاظ ، فأن العقل إبان النوم يزداد نشاطا فينطلق - فى أكثر الأحيان - بلا قيد ولا شرط ، ولا توجيه ولا إيماء خارج عن ذاته - (٢) وهذا من تأثير اللاشعور - وهو بالإضافة إلى أن المتاعب متى اقترنت بالنجاح ، وبعد الصيت واقتناص المجد ، وما إلى ذلك من بواعث الإعجاب بالنفس ، انتهت هذه المتاعب بنوع من النشاط واليقظة ، يكاد أن يمتنع معه النوم ، فقد كان « أديسون » يواصل عمله أكثر ليلة ونهاره ، ولا ينام أكثر من أربع ساعات ، ولو كان يعمل تحت إشراف غيره لاحتاج إلى ضعف هذه الراحة فى نومه (٣) . وكذلك الحال مع نابليون ، يقل نومه - فيما يقول كتاب سيرته - إبان ظفوره وانتصاره ، ويكثر أثناء اندحاره (٤) .

على أن المحدثين من العلماء لم يقنعوا بهذه النظرية التى هوجمت كثيرا ، فأضافوا لتعليل النوم نظريات ، بلغت من الكثرة حدا جعل أحد مؤرخيها يقول عنها إنها خيالية ، تشبه فى كثرتها الأرائب فى قبعة الساحر ، (٥) وحسبنا

1- A. Tridon : Sleep & Dreams p. 13.

2- A. Tridon : p. cit. op. 16-17.

3- idid. p 15.

(٤) المصدر نفسه ص ٢١ وما بعدها (مثل أخرى تاريخية) ويرد هذا إلى النوم الذى يكون نتيجة للهروب من الحقيقة المؤلمة ، كان نابليون قليل النوم حتى انهزم فى موقعة : Aspern بعد ١٧ موقعة انتصر فيها ، فنام ٣٦ ساعة متوالية ، وكان فى منغاه تؤوما مكبثارا . . . الخ

وأمثلة أخرى إلى ص ٢٧

5- D. A. Liard, C. G. Müller : Sleep & why we need it, p. 3.

أن نعرض في إيجاز بعضها لتبيين اتجاه المحدثين ، عسى أن يساعدنا هذا على تحديد مكان التفكير الإسلامى فى هذا الموضوع :

نظرية بافلوف فى الأبطال الشرطى :

تعزى النظرية التالية إلى بافلوف ، وإن لم يكن أول من نادى بها ، فقد سبقه إلى اقتراحها تعليلاً للنوم العلامة الفرنسى « براون سيكار » Brown-Sequard وتبعه غيره فى ذلك ، إلا أن اقتراحهم كان مجرد افتراض ، لم يتحول إلى نظرية إلا على يد بافلوف ، صاحب التجارب المعروفة فى هذا الصدد ، والواقع أنه لم يتحرر الاهتمام إلى هذه النظرية أول الأمر ، وإنما سبق إليها لتفسير ظاهرة النوم الذى أدرك كلاباً كان يجرى عليها تجاربه (١) . وخلاصة النظرية أن المؤثرات الشرطية (٢) متى تكررت دون أن تتحقق نتائجها ، فقدت تأثيرها ، فإذا أحدثت صوتاً على مسمع من كلب ، اتجه الكلب إلى الصوت بأذنيه ، وحاول أن يتبينه عسى أن يحمل الصوت إليه شيئاً يعنيه - كتقديم طعام مثلاً ، وهذا هو انعكاس التوجيه عند « بافلوف » ، فأن تكرر الصوت مرات دون أن يعقبه شيء ، أو يصحبه مؤثر آخر يثير الانتباه ، ضعف اهتمام الكلب به ، حتى ينتهى به الأمر إلى سحب انتباهه منه ، فيقع الصوت ، والجهاز السمعى سليم يؤدي وظيفته فى الاستماع إليه ، ولكن تكرار الأنصت إليه فى فترات متعاقبة على غير جدوى ، يبطل حاسة السمع إبطالاً إيجابياً ، فان كثرة التكرار تجعل الأبطال يتجاوز حاسة السمع إلى اللحاء المخى بأسره ، وعندئذ يحدث النوم ، والفكرة التى أقيمت عليها هذه النظرية عريقة فى القدم ، فقد عرف الناس من قديم الزمان النوم الذى ينشأ عن تكرار المؤثرات على الحواس ، وعلى هذا اعتمدت الأمهات

1- W. Russel Brain et al. : Recent Advances in Neurology (3rd. ed.) p. 271. (وله طبعة حديثة عام ١٩٤٥)

(٢) انظر شرح هذه المؤثرات وخواصها بالتفصيل فى « ساءسوفرايت » ص ١٣٧ وما بعدها

في إنامة أطفالهن بالأغاني المتكررة التي تبعث على الملل ، ولا يعقبها أو يصحبها ما يثير انتباه الطفل ، وكذلك يقال في النعاس الذي يغشى من يستمعون إلى خطيب أو مدرس يحرق في حديثه على نسق واحد ، عرف هذا منذ القدم ، ولكن بافلوف قد أفرغه في قالبه العلمي .

وأول ما يلاحظ على هذه النظرية ، المبالغة في التفرقة بين الوسائل التجريبية التي استخدمها بافلوف في تجاربه لإنامة الكلاب (أى بين النوم الصناعي) ، وبين حالات النوم الطبيعي المألوف عند الناس ، بل إننا نلاحظ أن بعض الناس يرى في الانصات إلى دقائق ساعته تحت وسادته ، ما يؤدي إلى استغراقه في النوم (١) .

بل لقد قيل في تفسير النوم رأى مضاد لهذه النظرية ، فاعتبر النوم انعكاساً شرطياً إيجابياً ، مؤثراته هي وسائل التهيؤ للنوم ، من ظلام يسود الغرفة ، ومألوف زمان ومكان ولباس وقراش وغطاء ونحو ذلك ، فهذه الظاهرة تتكرر ويعقبها النوم كل مساء ، فتصبح مؤثراً إيجابياً لا إبطالاً شرطياً كما يرى بافلوف . ولكن هذا الرأى مدفوع بأن الطفل ينام قبل أن تتكون عنده هذه الانعكاسات الشرطية ، التي تعتبر مكتسبة وليست فطرية (٢) ثم كيف نام الإنسان أول مرة ، إن كان تكرر وسائل التهيؤ للنوم هو علة نومه ؟

بل إن هذا الرأى نفسه قد قيل ما يضاده ، وأن لم يتفق مع نظرية بافلوف ، فذهب البعض إلى أن النوم انقطاع المؤثرات الخارجية وعدم وصولها إلى الحواس ، على نحو ما أبنا من قبل . ولكن أليس الأصح أن يقال إن هذا الانقطاع يقع نتيجة للنوم وليس علة له ؟

1) W. R. Brain et al : Recent Advances in Neurology, 3rd. ed. P. 272.

(٢) قارن المصدر السالف في الحديث عن الانعكاسات ص ١٣٧

نظرية أنيميا المخ

المعروف فسيولوجيا أن كمية الدم في المخ تنقص في حالات البريف الشديد أو ببطء حركة القلب وتوقفها مؤقتا (١) أو الانخفاض في ضغط الدم الذي يحدث في الإصابات العصبية ، أو عند بعض الناس متى نهضوا من وضع أفقي إلى وضع رأسي ، كما تقع الغيبوبة عند الطاعنين في السن إذا كانوا مصابين بانسداد في الشرايين المخية ، وقد أدى هذا كله عند البعض (٢) إلى القول بأن السبب في وقوع النوم ، هو نقص في كمية الدم في المخ (٣) ، وإن قيل إن من المحتمل أن يكون مرد هذا إلى أن المخ لا يحتاج في حال النوم ، إلى كمية كبيرة من الدم شأنه في هذا شأن سائر الأعضاء التي لا تحتاج في حال الراحة - في اليقظة والنام - إلى كمية كبيرة من الدم .

وقد لاحظ غير القائلين بهذه النظرية ، أن حالات النوم الطبيعي ، لا تبرر قيام هذه العلة ، وقد أنكر بعضهم صحة هذه النظرية ، واعتبروا الأنيميا المخية نتيجة للنوم وليست علة لوقوعه (٤) وقالوا إنها لا تستمر طوال المدة التي يستغرقها النوم ، فإن هبوط ضغط الدم يبدأ قبل النوم ، ويتدرج حتى يصل إلى أقله بعد بداية النوم بساعة ، ثم يعود فيتدرج في الزيادة حتى يعود إلى حالته الطبيعية المألوفة إبان اليقظة ، ويذهب البعض إلى نقيض هذه النظرية ،

(١) توقف القلب خمس ثوان يؤدي إلى فقدان مؤقت في الوعي ، فإن امتد التوقف إلى خمس عشرة ثانية أصيب المرء بتشنجات ، فإن امتد دقيقة أو دقيقتين وقع الموت وإذا أبطأت دقات القلب إلى ما بين عشرين وثمانين دقات فقد المرء وعيه (المصدر رقم ٣)

(٢) قال هذا Blubenbech منذ عام ١٧٩٥ م وقال بعكس هذا Browy وغيره

3) Stewart : op. cit. p. 734 & 735.

4) A. Tridon : op. cit: p. 3 & 11.

فأن مخ النائم يحوى من الدم كمية تكبر ما يحويه مخ اليقظ (١) ، وقد أيدت التجربة صدق هذا ، وذلك بالنظر من فتحات ثُقِبت من أجل ذلك فى التربة فى جماجم الحيوانات ، ومن فتحات أخرى ثُقبت فى جماجم الإنسان لأغراض تصل بالعلاج ، كما ثبتت بمشاهدة الأوعية فى شبكة العين التى تكون جزءا من المخ .

نظرية التغيرات الكيميائية الطبيعية

تمكن العلماء التجريبيون من إحداث نوم ، مشابه كل الشبه للنوم الطبيعى ، باستخدام نوع من العقاقير ، فأدى هذا ببعض العلماء إلى الظن بأن النوم الطبيعى ، يقوم على أساس كيميائى طبيعى معا ، أى أن المخ يكون أثناء النوم فى حالة يمكن إحداثها بالعوامل الطبيعية الكيميائية . وفى كتب الفسيولوجيا التى تعرضت لدراسة النوم ، فيض من التجارب فى هذا الصدد (٢) . ولكننا أهملناها لأن الأصح أن يقال إنها تعلق النوم الصناعى (٣) لا الطبيعى .

وقد أشرنا من قبل إلى كثرة النظريات التى قيلت فى تفسير النوم ، وحسبنا أن نشير الآن موجزين ، إلى النظرية التى ردها بعض أتباع التحليل النفسى ، حين قالوا بأننا تنام ، رغبة منا فى استمرار الاعتقاد بأننا لانزال أطفالا ، والنظرية البيولوجية التى تعتبر النوم ، خاصة من خواص الحياة ، تشمل الحيوان كله . حتى ذا الخلية الواحدة منه ، وتكتفى فى تعليلها للنوم بذلك . ونظرية الشعوب البدائية التى ترى أن النوم وجد لتمكن النفس من مغادرة الجسم إلى رحاب النسيم ، وأن اليقظه قبل عودتها تودى إلى الجنون (٤) إلى آخر هذه النظريات التى لا يسلم بها الكثيرون .

1) S. Wright : p. 149.

2) Wright : P. 151

(٣) Artificial كما يترجمها نجم فؤاد لغة العربية

(٤) النظريات الثلاث فى كتاب : Müller. , Liard ص ٤ — ٥

ملاحظات على بعض ماسف من آراء :

لقصور الدراسة في النوم وتعليله عند مفكرى الإسلام ومن سبقهم ، ما يبررها من تقدم الزمان ونقص الدراسات الفسيولوجية في العالم كله ، وليس عند المسلمين وحدهم ، على أن ما أضافه المحدثون في هذا الموضوع قد لا يتناسب مع وفرة النشاط للمحوظ في الدراسات الفسيولوجية في هذه الأيام ، وليس أدل على هذا من أن المحدثين من العلماء ليسوا على اتفاق بصدد الآفاق الغامضة في هذه الظاهرة ، وقد عرفنا اختلاف وجهات النظر عندهم في تعليل النوم .

وحسبنا الآن بضع ملاحظات خاطفة على اتجاهات التفكير الإسلامى :

(١) وأول ما نلاحظه في ذلك رأيهم في الأبخرة الصاعدة والنازلة وأثرها في النوم ، وهو ضرب من التصورات لا مقابل له عند المحدثين فيما نعلم ، إلا إذا قلنا إن الأرواح الحيوانية عندهم ، تقابل ما يسميه المحدثون بالسيال العصبي الذى يفسرون به انتقال التنبيه الحسى والحركى معا ، مع الفارق في تفسير كل منهما ، وهو فارق يبرره أطراف تقدم الدراسات الفسيولوجية بتقدم الزمان .

(٢) واتفاقهم على تعطل الحس إبان النوم ، أو قصرهم التعطل على الحواس الظاهرة وحدها ، يمنع من التسليم بالمؤثرات الحسية التى تؤدى أو تمهد لنشأة الأحلام ، وسنعرف في الفصل التالى أنهم سلموا بها ، وإن حقروا من شأن الأحلام التى تكون استجابة لها ، ولكنهم هنا لم يفتنوا إليها ، لأنهم كانوا فيما يلوج ، منساقين عن غير وعى إلى ترداد ما قاله أرسطو في هذا الصدد ولعل الغريب أن بعض المحدثين من علماء الفسيولوجيا ، قد ردد هذا رأى ، فقرر بأن النوم يفقدنا الإحساس بأمراض القلب والألام ونحوها ، وهذا لا يتماشى مع القول بوجود أحلام مردها إلى هذه الاضطرابات . فإن

الاضطرابات قد توجد - غير مشعور بها - وتكون ماثرا للأحلام (١) وستعود إلى شرح هذا بعد

(٣) رجحنا أخذ المسلمين عن أرسطو ، وهذا لا يمنع من اتفاق بعض أرائهم مع ما قاله غير أرسطو من القدامى ، وقد أشرنا إلى أن ابن خلدون يذكر في نص له جالينوس ، ولاحظنا أن رأيهم في التضاد بين النوم واليقظة موجود في محاوره فيدون لأفلاطون ، وأن رأيهم في استمرار الحواس الباطنة في أداء وظيفتها أثناء النوم ، شبيه بعض الشبه برأى الرواقية في اعتبار النوم، تراخيا في النفس يزيد من إحساسها ، وهو رأى تردد صداه عند ديوجانس اللايرتي (٢) ، وأشرنا إلى رأيهم في الرطوبة والبرودة في الدماغ ، وأرجعناه إلى جالينوس وأفلاطون .

(٤) لاحظنا فرط اهتمامهم بالحس المشترك ، واتفاقهم على توقف الإحساسات بمختلف صورها على وجوده ، وهو رأى لم يسلم به المحدثون من العلماء ، إلا أن بعض هؤلاء قد ذهب إلى ما يشبه هذا الرأى من بعض الوجوه ، فقرر وجود مركز للنوم يقع النوم بتأثيره . ويحسن بنا أن نفصل رأيهم قليلا : قالوا إن النوم يقع بتأثير مركز في أسفل المنخ ، في قاع البطن الثالث وقناة سلفيس ، وذلك لأنهم لاحظوا في بعض الحالات المرضية المصحوبة باختلال في النوم ، (بالأسراف فيه أو الأمعان في السهاد) وجود تغيرات في هذه المنطقة ، فقالوا إن هذه التغيرات هي التي تحدث هذا الخلل ، بتعطيلها سير التنبيهات الصاعدة إلى المنخ أو النازلة منه ، وأجرى العلماء تجارب يثبتون

1) H. Piéron : La Psychologie du rêve au point du vie médicale, Paris 1920

(٢) شارل أبون Ch. Appuhn في تعليقاته على كتاب « العلم بالغيب » Divination لواعبه شيشرون Ciceron في طبعة جازينييه الفرنسية Garnier وقد ترجمنا هذا الكتاب وألحقناه بهذا البحث في الأحلام رسالة لدكتوراه . وستنشر قريبا

بها وجود هذا المركز ، فذهب « هس » Hess إلى إمكان إحداث النوم ، بحقنه عقاقير في البطين السالف الذكر ، وأيد بالتجربة ما يقول ، بتثبيتها بتيار كهربائي (١) وأثبت « ديوبوا » Dubois أن اضطرابات النوم تقع بأحداث إصابات في هذه المنطقة ، وأحدث « ديمول » Demole النوم بحقن هذا البطين بكورود الكلسيوم ، فلما حقن المخ بمادة البوتاسيوم - وفعلها الفسيولوجي مضاد لفعل الكلسيوم - امتنع النوم ووقع الأرق .

ومن المشاهدات التي أيدت وجود هذا المركز ، أن أورام المخ التي تقع في المنطقة السالفة ، أو تسبب ضغطا عليها - مباشرة أو غير مباشر - يصحبها اضطراب في النوم ، أكثر مما تحدثه أورام تقع في مناطق أخرى من المخ ، أولا تسبب ضغطا على مركز النوم ، كما أن التهاب المخ السباتي Lethargic Encephalitis تتميز بوجود تغير يصيب تلك المنطقة . ويعتقد فون إكونومو Von Economo أن وجود هذه التغيرات الباثولوجية ، هو الذي يسبب الأسراف في النعاس الذي يصدر عن هذا الالتهاب (٢) .

ولكن من علماء الفسيولوجيا من لم يسلم بهذا الرأي ، فيرى « سامسون » رايت ، أن من الصعب أن تتصور قدرة هذا المركز ، على التحكم في النوم واليقظة (٣) وقيل إن الاعتقاد في هذا المركز يتنافى في ظاهره مع نظرية بافلوف ، التي اعتبرت النوم إبطالا شرطيا من عمل اللحاء المخي .

وهكذا نرى أن بعض المحدثين قد قرر رد النوم واليقظة ، إلى تأثير مركز في المخ بعوامل بيوكيميائية ، وهو رأي شبيه برأي المسلمين الذين افترضوا وجود الحس المشترك ، وردوا إليه النوم واليقظة ، وإن اختلفت وجهة النظر عند الفريقين ، وأيد المحدثون رأيهم بالتجربة ولم يكتفوا بافتراضه ، كما فعل مفكرو الإسلام الذين حال قصور الدراسات الفسيولوجية في عصرهم ، دون الالتجاء إلى منهج

1 & 2- R. Brain et al : Recent Advances in Neurology, p. 273-275.
3- S. Wright, p. 150

البحث العلمى الصحيح ، مع ملاحظة أن مركز النوم فسيولوجى ، وأن الحس المشترك عملية نفسية ، وإن كان لها عضو أو مركز .

ولكن : فى أى مرحلة من مراحل النوم تقع الأحلام . ؟ إن ابن خلدون يرى رأيا له مشابه عند بعض المحدثين ، إذ يقول إن الرؤيا تقع فى مبادئ النوم ، عند مفارقة اليقظة وذهاب الاختيار فى الكلام (١) ولا يشير إلى أنه يقع فى حال النوم العميق ، ويرى بعض المحدثين من علماء النفس - من أمثال « ودويرث ، Woodworth أن الحلم يقع عقب النوم ، أو فى النوم الخفيف أو قبيل اليقظة (٢) ، والرأى الشائع عند علماء النفس ، هو فيما يقرر فولكان : Volkman, أن النوم العميق لاوعى فيه ولا شعور إطلاقا ، وإنما تقع أحلامنا جميعها فى الانتقال التدريجى إلى حال اليقظة (٣) ، وقد قسم « فولكان ، النوم إلى خمس مراحل ، جعل وقوع الأحلام فى المرحلة الرابعة منها - وهى تسبق اليقظة مباشرة - والواقع أن من المستحيل القطع برأى فى هذا الصدد .

والحلم الذى يقع إبان النوم يتفرع إلى أنماط كثيرة متباينة ، فيحسن بنا أن نعرض لبيانها وعلاها عند مفكرى الاسلام ، بعد أن عرفنا موقفهم من النوم وتعليله ، وتتبعنا أفكارهم إلى منابعها فى التراث العربى القديم ، وعرفنا ما يقابلها عند المحدثين من علماء النفس ووظائف الأعضاء :

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ٩٤ — ٩٥

(٢) فصل النخيل فى . Woodworth, Psychology.

3- A. Lang & A. E. Taylor, Hastings' Encyclopedia of Religion & Ethics, vol. V.

الفصل الثاني

الأحلام الباطلة وتعاليلها

موقف المسلمين من أنماط الأحلام — صنوف الأحلام الباطلة —
تعليل الأحلام الباطلة — تحليل العلاسفة للأحلام الباطلة — صنوف الرؤيا
العادية — منابع التفكير الاسلامى فى هذا الصدد — موقف الاسلام —
مدى فضل اليونان على التفكير الاسلامى فى تصنيف الاحلام — أثر
ارطيميدورس فى تصنيفاتهم — منابع تفكيرهم فى تحليل الاحلام — أثر
أرسطو فى تحليل المسلمين للأحلام الباطلة — منابع الاحلام فى علم النفس
الحديث — الاحلام الحسية — علاقة المؤثر الحسى بمكونات العلم —
الاحلام النفسية — مناقشة الاتجاهين السالفين — تقدير مكانة المسلمين من
التراث العقلى فى تحليل الاحلام .

موقف المسلمين من أنماط الأحلام :

فى تصنيفات المسلمين للأحلام لون من السذاجة ، قدير — عند البعض —
إهمال دراستها فى مثل هذا البحث ، ولكننا نقف من وجهات النظر الإسلامية
— كما أشرنا فى منهجنا فى البحث — موقف الماورخ التزيه ، الذى لا يستخف بما
يراه ضروريا لبحثه ، وإن بدا عند البعض تافها يعوزه البريق واللمعان ،
والحديث عن تصنيفات المسلمين لأنماط الأحلام ، ضرورى للنظر فى بحشهم
عن عللها وأسبابها ، وفهم تفكيرهم على أدق الوجوه ، ومن أجل هذا ، رأينا
أن نخص هذه التصنيفات بكلمة موجزة ، نعقب عليها ببيان موقفهم من تعاليلها
ثم نتبع أفكارهم إلى منابعها فى التراث العقلى القديم ، ونعرض ما يقابلها عند

المحدثين من علماء النفس ، حتى نعرف مكانهم في مجال النظر العقل :
كان طبيعيا أن تتفرع الأحلام إلى أنماط ، يتفاوت تقدير الناس لها قوة
وضعفا ، فأنها تصور مناظر شتى وقصصا متباينة ، يأتلف بعضها مع مقتضيات
العرف ، وأوضاع المنطق وتعاليم الدين ، ويساير بعضها الآخر نزعاتنا الشريرة
وغرائزنا الجاحمة ، ويتبدى بعضها واضحا سافرا ، ويظهر غيرها في رموز تخفى
معانيه ، وقد تبدى على غير ما يسيغ المنطق . ولا نكاد نجد مصنفا إسلاميا في
الأحلام ، لا ينظم شتاتها في أنماط ، وإن لم يبدُ تفريع الأصول إلا عند رجال
الشرع ، فلنعرض موجزين ما رجح منها عند جبهة المصنفين ، توطئة لردها إلى
عللها وأسبابها ، ثم نتبعها إلى منابعها الأولى ، لنعرف الأصل منها والدخيل فيها
صنوف الأحلام الباطلة

من الرؤى الصادق والباطل ، فالصادق من الله والباطل من الشيطان - فيما
رأى أهل الحديث - وإن كان كل ما يرى في المنام من صادق وباطل من خلق
الله ، وإنما أضيف الباطل من الأحلام إلى الشيطان باعتبار الداعي إليها
والموعز بها (١)

وقد اختلف المصنفون في عديد الباطل منها . فقل إن الأحلام الباطلة في
مختلف صورها تكون من الشيطان (٢) ، ومثال هذا عند هؤلاء ، أن يقدم
النبي في حلم على فعل ما لا يليق بنبوته ، أو ينبت شجر في السماء ، أو تطلع
النجوم في الأرض أو يتحول فيل إلى نملة . . . (٣)

-
- (١) ابن سيرين : منتخب الكلام ص ٢-٣ وإن كان قد عاد في الصفحة التالية إلى أحلام
الشيطان ففرعها إلى قسمين : تحذير الشيطان وتخويفه ، وإلى ما يريه الشيطان ولا يعتبر من
الرؤيا - كما أنما كان الصنف الأول معدودا من الرؤيا ، وهو يستبره في الصفحة السابقة باطلا
(٢) ابن خلدون : المقدمة ص ٩١ وابن غنم في تعبير الرؤيا ص ٥ والمعمودي ج ٢ ص ٨٦
(٣) ابن غنم : تعبير الرؤيا ص ٥ والنايلي : تعبير الانام ج ١ ص ٣ - ٤

وميز بعضهم بين ما يكون من وحى الشيطان؛ وما يكون من وسوسة النفس، وفيها يرى المرء نفسه مع من يهواه، أو يتمثل له بما كان يخيفه في يقظته أو ينام على جوع فيطعم في أحلامه، أو تسطع الشمس على جبينه وهو نائم، فيرى في منامه ناراً تشتعل في جسمه أو على كثر منه، أو يشعر بالآلام يشيع في كيانه (١)

وميز الكثيرون بين هذين الضربين من الأحلام ، وما كان منها من أثر الطبائع والأمزجة (٢) ، فمن غلبت عليه السوداء ، تراءت له المخاوف ، ومن غلبت عليه الصفراء ، رأى النار والدم والصواعق والحروب ، ومن غلب عليه اليلغم ، تمثل له البياض والأنهار والأمواج ، ومن غلب عليه الدم ، رأى الشراب والرياحين والمزامير والملاهي ونحوها (٣)

وميز البعض بين هذه الضروب وما كان أضغاثاً من الأحلام (٤) واعتبر البعض الأضغاث وأحاديث النفس شيئاً واحداً (٥) . وبالغ البعض في التفريع حتى عدّ من الباطل ستة ضروب (٦)

وفي الحق إنها شيء واحد وإن كثرت تفاريعه ، فمن الممكن أن نردّ الأحلام التي تكون صدى المزاج والطبع ، إلى ما يكون أضغاثًا ووسوسة نفس ، وقد ورد هذا المعنى عند الكثيرين : فالغزالي يقول - نقلاً عن الفلاسفة - إن الأضغاث هي المنامات التي لا أصل لها ؛ ويريد أنها لا ترتد إلى أصل آلهي ،

(١) التابلي: ج ١ ص ٤ وابن غنام ص ١٠٥، ١٠٦، الخ والزنجشري في الكشف
ج ١ ص ٦٦٠ يفرق بين ما يكون من حديث النفس وما يكون من الشيطان

(٢) ابن سيرين : منتخب الكلام ص ٢-٣ ١٩٦٦ و ابو عثمان في البشارة + ١٧

وَابْنُ غَنَامٍ م ٦٦٦، وَالنَّابِطِيُّ ج ١ م ٣-٤، وَإِخْوَانُ الصَّنَاجِ ٤ م ١٦١

(۳) الابشیری ج ۲ ص ۱۰۸ (۴) اخوان الصفا ج ۴ ص ۱۶۱

(٥) التابلسي: ج ١ ص ٣ (٦) المصدر السالف ص ٤

وليس يقصد إلى القول بأنها معلول بغير علة، فإنه يعقب قائلا « ونسبها حركة القوة المتخيلة وشهدة اضطرابها ... يكون لمحاكاتها أيضا أسباب من أحوال البدن ومزاجه ، فأن غلب على مزاجه الصفراء حاكها الخ » (١)

تعليل الأحلام الباطلة

ذهب الذين ردوها إلى الشيطان ، إلى القول بأن الجن موجودة لا محالة ، وإنكارها كفر وشرك. وهم أجسام رقاق صافية هوائية عنصرها النار (٢) والشيطان يقابل الملك الذي يفيض الخير ويفيد العلم ويكشف الحق (٣) كما سنعرف بعد قليل - ونفوس الأشرار في الدنيا شيطانة بالقوة ، فإذا فارقت أجسادها كانت شيطانة بالفعل ، فتحنّ إلى بنات جنسها من النفوس المتجسدة الشريرة ، لأن بين الطائفتين أخوة وصداقة ، فتصل الأولى بالأخرى إبان النوم ، وتوسوس لها بكل شر ، وتكون إيهاماتها على عكس ما يوحى به الألهام الملكي السالف الذكر (٤)

أما الذين قالوا بوسوسة النفس وما يدخل في بابها ، فقد عللوا الأحلام الباطلة بأنها وإن كانت كالرؤيا الصادقة ، من حيث إنها تردّ إلى صور في الخيال ، إلا أن صور الأحلام الباطلة ، تستمد ما تعيه الحافظة من صور أودعها فيها الخيال إبان اليقظة ، ولا تنزل الصور من الروح العقل المدرك ، كما هو الحال في الرؤيا الصادقة (٥) وهكذا تقع الأضغاث متى انطوأت النفس على ذاتها ، وأعادت ما سبق لها إدراكه إبان اليقظة ، من آثار المحسوسات في الحافظة ،

(١) الفزالي : مقاصد الفلاسفة ص ٣١٠ - ٣١١

(٢) ابن حزم ج ٥ ص ١٢-١٣ أنكرها بعض المتأخرين من الفلاسفة والامتزلة - أنظر

الرازي في تفسيره ج ١ ص ٤٣٢

(٣) الفزالي : الأحياء ج ٣ ص ٢٣ وما بعدها

(٤) اخوان الصفا : ج ٤ ص ١٦٧ و ١٧٣ (٥) ابن خلدون : المقدمة ص ٤٢٦

وأخذت تستعرضه وتصفحه (١) ، شأنها في ذلك شأن الملوك إذا خلوا إلى أنفسهم ، ومضوا إلى خزائهم يتصفحون ما بها ، والمختزن في الذاكرة مرهون بالجوازح والحواس ، فيتمشى في زيادته ونقصه ، طردا مع وفرة الحواس وعكسا مع نقصها (٢) . وربما ألقت بين العناصر المختزنة ، وكونت صوراً جديدة لا عهد لها من قبل ، فيرى المرء نفسه كأنه يخلق في السماء ، أو يترأى له ثور مركب على بدن إنسان . . . (٣)

تعليل الفلاسفة للأحلام الباطلة

هذا هو تعليل الصوفية والفلاسفة الدينيين ، ولا يختلف عنه كثيراً تعليل الفلاسفة ، فهم يردون الأحلام الباطلة إلى الصور التي يأخذها الحس المشترك من الخيال ، كما ارتسم فيه من الخارج (٤) . ولهذا فإن من أطال التفكير في شيء رآه في منامه ، وقد تركب المخيلة صورة جديدة من الصور المتعددة المرسمة في الخيال من الأمور الخارجية ، وقد يردونها إلى مدركات تنشأ عن مرض ، كشورات خلط أو بخار ، فتحاكي المخيلة كل ما يناسبه (٥) . ومصادق هذا ما نراه عند الفارابي في الشرق ، وابن رشد في الغرب ، إذ يقرر الأول أن المخيلة تجمع أثناء النوم آثار اليقظة ، أو تخلق من عناصرها صوراً جديدة على أشكال متباينة ، وذلك أن القوة المتخيلة تحفظ ما ارتسم في النفس من المحسوسات ، بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها ، وهي تركب المحسوسات أو تفصل بعضها عن بعض ، ويتفق أن يكون بعض هذا موافقا للحس ، وبعضه مخالفا له (٦)

(١) ابن مسكويه : ألفوز الاصغر ص ١١٠

(٢) ابن العربي : الفتوحات للمكية ج ٢ ص ٤٩٨

(٣) ابن مسكويه : في المصدر السالف .

(٤) جواهر الكلام للأبيحى (نشرة الدكتور أبو الملاء عتيق) ص ١٧٣

(٥) التهانوي : مكشاف اصطلاحات الفنون ج ١ ص ٦٠١

(٦) الفارابي : المدينة الفاضلة ص ٤٨ - ٤٩

كما يقرر تأثير الأحلام في تشكّلها بالأمزجة والأخلاق والرغبات ، والميول والأحاساس السابقة للحلم أو المصاحبة للنوم ، وينذهب إلى فعل القوة الخيالية عند النوم ، في الآثار الباقية في الحس المشترك ، من المحسوسات التي تكون من خارج ، وعن فعل هذه القوة في المعاني المودعة في الذاكرة والمفكرة من تلك الأمور المحسوسة ، لأن تصرف التخيل في خزانة الفكر والذكروالحس المشترك دائم لا ينقطع ، وهذا بالإضافة إلى رغبات النفس البهيمية وميولها ، فأنها إذا اشتاقت إلى وجود شيء أو عدمه ، تحاكي لها الخيلة صورة ما تشتاق إليه ، وتحضره لها في المنام ، فالعطشان يروى ظمأه ، والمحب يشبع في المنام حبه ، ومن هذا الصنف من الأحلام ما يدل على غلبة الأخلاق والأمزجة على الأبدان (١)

وقد تأثر بالفلاسفة في تعليلاتهم ، بعض المصنفين في الأحلام من رجال الشرع (٢)

هذا هو موقف مفكرى الإسلام - رجال شرع وصوفية وأهل فلسفة - من تعليل الأحلام الكاذبة ، فلنعرض صنوف الرؤيا الصادقة ، لأنها تزيد موضوعنا هذا وضوحا :
صنوف الرؤيا الصادقة :

أدركها التفريغ ، كما أدرك الأضغاث من قبل ، فيز البض بين ما يكون من وحى الله ، وما يكون من إلهام الملائكة (٣) وقيل إن السافر المكشوف منها يكون من وحى الله ، والمرموز الذي يوزنه التعبير يكون من الملك (٤) أو

(١) ابن رشد : الحاس والمحسوس ص ٩١

(٢) قارن الرؤيا النامية للشيخ إبراهيم المعروف بقصاب بادى زاده ص ٦ و ٧

(٣) اخوان الصفا : ج ٤ ص ١٦١

(٤) ابن خلدون : المقدمة ص ٩١

من الأزواج فيما يقول البعض (١). وبالغ البعض في التفريع حتى أوصلها إلى خمسة أضرب : ما كانت جزءاً من النبوة ، وما كشف عنه ملك الرؤيا « صديقون » ، وما كانت بشرى من الله ، والمرموزة - التي تكون من الأزواج ، وما يصح بالشاهد (٢)

وما قيل في تفريع الأبحلام الباطلة ، يمكن أن يتسحب على تفريع الرؤيا الصادقة ، فهي في كل صورها من وحي الله ، وليس إلهام الملائكة بشيء مخالف لذلك ، فأن بعض المعتزلة يشرحون الرؤيا التي تكون من الله ، بقولهم « كنحو ما يحذر الله الإنسان في منامه من الشر ويرغبه في الخير » (٣) ولعل هذا يجمع بين الوحي الإلهي والإلهام المملكي ، وإن جازت تفرقه ابن خلدون بينهما بالصريح والمرموز وأما « صديقون » فاعلمه من مبتكرات النابلسي وابن غنام ومن إليهما . . .

أما عن تحليل الرؤيا الصادقة ، فسردجته إلى فصل مستقل في الكتاب الثاني ، الذي وقفناه على : دراسة الرؤيا الصادقة وتحليلها عند مفكرى الإسلام وقد أشرنا في مستهل هذا الفصل ، إلى أن الطريف في هذه الآراء ، أن تعقبها إلى منابعها الأولى ، يكشف لنا عن تفكير أصيل وتفكير دخیل ، عريق في القدم طويل الأجل ، فلنحاول بيان هذا في إيجاز :

موقف الإسلام

منابع التفكير الإسلامى في هذا الصدد :

من شأن القرآن في مختلف المسائل التي يعرض لها ، ألا يعنى بتفاصيلها

(١) النابلسي : تعبير الانام ج ١ ص ٤

(٢) النابلسي : ج ١ ص ٤ - ٥

(٣) الأشعري : مقالات الإسلاميين ج ٢ ص ٤٣٣ .

وتفاريحها ، وقد كان طبيعيا ألا يعرض عند ذكر الرؤيا إلى بيان صنوفها ، فليس القرآن مصنفًا في الأحلام ، وإن تضمن القرآن الإشارة إلى وحي الله والملائكة والشیطان معا ، وقد ثبت في الصحيحين عن النبي أنه قال :

الرؤيا ثلاثة : رؤيا من الله ورؤيا من الشيطان ، ورؤيا ما يحدث المرء به نفسه في اليقظة فيراه في المنام . ولكن الحديث يرد بصيغ أخرى تختلف بعض الاختلاف ، ولهذا أحاط الشك هذا الحديث ، حتى قيل إنه من كلام ابن سيرين ، ولكن تقسيم الرؤيا إلى نوع من الله وآخر من الشيطان ، صحيح عن النبي ما في ذلك شك . كما يقول أهل السنة (١) وسنعي بتفنيد هذا الرأي في الكتاب الثاني .

فأما وحي الملائكة فقد ورد في القرآن ٨ : ١٢ : إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى محكم فتبتوا الذين آمنوا ... وعلى هذا اعتمد القائلون بوحى الملائكة إبان النوم فيما يلوح .

وكذلك الحال في وحي الشياطين ٦ : ١٢١ : وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوك ... ثم ٦ : ١١٢ : وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الأنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ... ، وعلى هذه الآية اعتمد إخوان الصفا في تعليلهم لوحى الشياطين ، في النوم واليقظة على السواء .

ولعل القرآن لم يتضمن إشارة صريحة ، إلى وحي الملائكة والشياطين إبان النوم ، مما جعل بعض المعتزلة في تقسيمهم للرؤيا ، لا يشيرون إلى ملك ولا إلى شيطان ، وينكرون هذه الرؤيا الصادقة التي اعتبرها الغير وحيًا إليها . كما سنعرف بعد .

(١) ابن تيمية : تفسير الموعدين ص ٩٣ - ٩٤ .

ويكاد ينعقد الإجماع على وجود رؤيا من الله ، ولا يعقل أن ينسحب هذا على كل حلم يقع لكل إنسان ، فالطبيعي أن ينتهي التفكير وحده ، إلى تفريع الأحلام ومحاولة ردها إلى علل ، فالدين على هذا كان أول سبب أدى إلى تصنيف الأحلام ، أما تفريع الأصول وتعليلها عقليا ، فذلك ما ينبغي أن تتبعه إلى منابعه خارج الدين ، فالدين ليس من شأنه أن يعرض لتفسير الظواهر تفسيراً عقلياً ، وإن جاز أن يشير إلى ذلك ، فلنحاول بيان هذا في إيجاز ، لنعرف الأصل والذخيل من هذه الأفكار :

مدى فضل اليونان على التفكير الإسلامى فى تصنيف الأحلام :

أثر أرسطيدورس فى تصنيفاتهم

عرف اليونان الكثير مما سلف من هذه التصنيفات ، ومن المحقق أن المسلمين قد اتصلوا بأرسطيدورس ونحوه ممن عنوا بالأحلام ، وشابهت آراؤهم آراء المسلمين - على نحو ما سنعرف بالتفصيل فى آخر فصول هذا الكتاب - ومع هذا فالراجح عندنا أن فضل هؤلاء على التفكير الإسلامى فى مجال التصنيف والتفريع ضئيل ، وإن بان أثره فى بعض المناحى ، لأن المسلمين لم يصلوا فى هذا الصدد ، إلى شأو يعز على أمثالهم ، أما تعليل الأحلام وتفسيرها عقلياً فمرجه فيما يلوج ، إلى أرسطو على التخصيص .

ومن الممكن أن يردّ إلى التفكير الإسلامى البحث ، إرجاع الأحلام إلى مصدرين : الله والشيطان ، دون البحث فى صحة الحديث النبوى الذى ينسبون إليه هذا التقسيم ، ويمكن أن يقال مثل هذا فى رد الأحلام ، إلى وسوسة النفس أو غلبة الطبع أو نحوها . فقد اهتمت الشعوب إلى هذا وحدها ، ولم يكن المسلمون بأقل من هذه الشعوب ، فى مجال النظر العقلى ، فالإنجليز فى العصور الوسطى كانوا ينسبون الأحلام الباطلة إلى الشيطان ، والصادقة إلى الله (١)

وقد رأى القدماء منذ عشرات القرون ، تقسيم الأحلام إلى قسمين : أحدهما يكون من إملاء الحاضر أو وحي الماضي ، ومثل هذا لا يكشف غيبا . وثانيهما ما يمتد إلى مجاهل المستقبل المحجب ، ويشمل النبوءات التي يتلقاها المرء سافرة صريحة ، والتي تقبى مقنعة في رموز ، تتكشف معانيها بعد تأويلها ، والتي تكشف عن حدث مقبل - وقد عاشت هذه النظرية فيما يقول « حروب » O, Gruppe. قرونا طوالا (١)

وقد نص « أرطيميدورس » على التفرقة بين الرؤيا الصادقة والأحلام الباطلة ، فاشتق كلمة « أونيروس » أي الرؤيا الصادقة من أصل يوناني ، بمعنى يقول ، ويقول الحق ، وبهذا فرق بينها وبين « أنبيون » التي تعبر في اليونانية عن الحلم الذي لا يتحقق ، واهتم « أرطيميدورس » بالرؤيا الصادقة حتى أشار في مقدمته ، إلى أن إقناع منكريها بصدقها ، كان من العوامل التي حفزته إلى وضع كتابه ، وقد نقل الكتاب إلى العربية كما سنعرف بعد (٢)

فأرجاع الأحلام إلى هذه المصادر ، (من وحي شيطان إلى وسوسة نفس إلى غلبة طبع أو وحي إله) ليس جديدا في تاريخ التفكير في الأحلام ، ومن الممكن أن يقال إن المسلمين قد اهتموا إليه بتفكيرهم ، في ضوء دينهم ومؤثرات بيئتهم - بأوسع معانيها - كما اهتموا إليه غيرهم من الشعوب القديمة . على أن هذا لا ينبغي تأثر المسلمين بغيرهم نفيا قاطعا ، فأن الشعوب في اتصالها بغيرها ، تتأثر وتتوثر راضية أو كارهة ، وفي تصنيفات المسلمين وجوه تأثر ضئيل لا سبيل إلى إنكارها ، وحسبنا أن نشير إلى تصنيف السمنودي الذي ردّ فيه الأحلام إلى الحمود ظاهرا وباطنا ، والمذموم ظاهرا وباطنا ، والحمود ظاهرا المذموم باطنا ، والمذموم ظاهرا الحمود باطنا ، فأن هذا صدى

1- S. Freud : Interpretation of Dreams, P. 2.

2- Artemidori Daldiani : Oneiro Critica.

في نسخة لاتينية ويونانية طبعت عام ١٦٠٣ م

ماورد عند أرتيميدورس في الفصل السادس . بل إن بعض الأمثلة التي يذكرها السمنودي توضيحا لتقسيمه ، قد أوردها أرتيميدورس للغرض نفسه ، كقوله إن المحمود ظاهرا وباطنا ، كالأحلام التي يحدث النائم فيها الآلهة في حالة طيبة (١) ، فيغير السمنودي (الموحد) جمع الآلهة إلى مفرد ، كما يصبغ أمثاله بتقاليده ودينه وظروفه . بل إن بعض ما أتيه عند المسلمين من تصنيفات أخرى ، لم نشر إليها لشحورنا بتفاهتها ، نجد له مثيلا في « أرتيميدورس » الذي يضع عدة فصول قصيرة - على نحو فصول المسلمين - عن تصنيف الأحلام إلى مرموزة أو سافرة ، وما اتفق مع العادات والتقاليد وما لم يتفق معها ، وما كان كثير التفصيل قليل النتائج أو العكس ... الخ . (٢)

وما نظن - رغم هذا التشابه - أن المسلمين كانوا يخشرون كثيرا - في هذا الصدد ، لو أنهم لم يتصلوا بغير دينهم وتقاليدهم معا ، وإن كان من الضروري أن نعترف بأنهم تأثروا في تصنيفاتهم باليونان تأثرا ضئيلا .

منابع تفكيرهم في الأحلام :

هذا فيما يتصل بالتصنيفات ، أما تعليل الأحلام الباطلة فرد تفكيرهم فيه ، إلى أرسطو على التخصيص ، وإن وصلت إليهم تعليقات مشابهة ، عرفت عند الهيلينيين ومن إليهم من القدامى . وقد أشرنا في فصل النوم ، إلى أثر بحث أرسطو عن النوم والرؤيا ، قد انتقل إلى الشرق والغرب الإسلاميين ، عن طريق الكندي وابن رشد ، فإذا أضفنا إلى هذا ما نراه ، من تشابه دقيق بين تفكير المسلمين وتفكيره ، وجدنا ما يبرر القول بأنهم كانوا نقله لأرائه :
أثر أرسطو في تعليل المسلمين للأحلام الباطلة :

اهتدى المسلمون مع سذاجة تفكيرهم في هذا الموضوع ، إلى معرفة الأحلام

(١) في الفصل السادس من Artemidori : Oneiro Critica.

(٢) في الفصل الثاني والثالث والخامس

التي يقول عنها المحدثون من علماء النفس ، إنها تقع استجابة لمؤثرات حسية أو نفسية - كما ستعرف بعد قليل ، فما نراه شائعا مألوفاً في كتب الأحلام ، النص الصريح على أن الأحساس بالجوع ، يؤدي في الحلم إلى الطعام ، والشعور بحرارة الشمس ، يفضي إلى الاحتلام بالنار . . . الخ وفطنوا إلى ظهور ما يشغل البال إبان اليقظة في أحلام المساء ، ولم يفهم أن يلاحظوا أثر الميول والرغبات والطبائع في تكوين الأحلام وتلوينها ، واتفق المسلمون - رجال شرع وصوفية وفلاسفة - في ملاحظة هذه المؤثرات التي تصاحب النوم أو تسبقه ، أو ترجع إلى رغبات النائم وطبيعته ، وإن اتفقوا جميعاً بعد هذه الملاحظات القيمة الممتعة ، التي احتلت مكانها في الدراسات السيكولوجية الحديثة ، على أن كافة هذه الأحلام ، عبث وهذر لا يقبل التأويل . . ١ وإنما وضع التأويل للرؤيا الصادقة التي تكون من وحى الله . وجميع ما اهتدوا إليه من هذه الملاحظات القيمة ، موجود عند أرسطو الذي أنكر الرؤيا الصادقة . . ١

فأرسطو يقرر بأن الحركات المنبهة التي تقوم على الأحساسات - ما كان منها مشمداً من خارج الجسم أو من باطنه - تبدو في اليقظة والنام على السواء ، ولكن شواغل اليقظة تغطي عليها أثناء النهار ، فتُقصيها عن الوعي ، أو تبديها في غموض ، شأنها في ذلك شأن اللهب حين يتضاءل أمام لهب يكبره ، والآلم أو السرور حين يذوب في ألم أو سرور أشد عنفاً . فإذا زال عنا ، ما يجعلنا نحس بضآلتها ، بدت جليلة واضحة (١) . وهكذا يرى الفلاسفة النظريون أن المرء لا يقطن في يقظته ، إلى الحركات التي تحدث في باطن الجسم ، فإذا نام بدت عنده ذا بال ، ومن هنا قيل إن الحلم يحوّل الأحساسات الخفيفة إلى إحساسات مكبرة ، فالنائم الذي يسمع صلصلة خفيفة في أذنيه ، يرى في حلمه أن برقاً أو رعداً مسه ، وإذا سار في بلدومه قليل من البلغم ، ظنه في الحلم شهدا

1). Aristotle : *Somniis* , III, 460 B, & 461 A.

يستمتع بحلاوته ، وإذا اتصلت بجزء من جسمه حرارة ما ، توهم في حله أنه يقتحم النار ويصطلي بها ، فإذا استيقظ عرف هذه الأشياء على حقيقتها (١)

هذا فيما يتصل بالموثر الذي يقع على الحس إبان النوم ، أما ما يسبق النوم من مؤثرات ومنبهات ، فيقول في أمرها ، إن الحواس تنقل إلينا آثار المحسوسات ، فتبقى هذه الآثار وقت إحساسها ، بل تدوم حتى بعد زوال المحسوسات التي أدت إليها ، وبشهد بهذا أننا إذا انتقلنا من ضوء الشمس إلى الظلام ، لبث الضوء قائما في عيوننا ، وإذا أطلنا النظر إلى لون ، وجاوزناه إلى شيء آخر ، بدا لنا باللون الذي كنا نحدق فيه ، وقد يصيبنا الصمم بعد سماع الأصوات العنيفة وتتعطل حاسة الشم بعد استنشاق الروائح القوية ، وهكذا دواليك (٢) ومن هذا تحتفظ الخيلة بآثار المحسوسات بعد زوالها ، وتقدمها عند الظروف المناسبة ، وهكذا يكون من الممكن أن تنشأ الأحلام من صور ذهنية لأحاساس سابقة ، تشكلها الخيلة بأشكال شتى .

وقد فطن أرسطو فوق هذا إلى أثر الميول والعواطف والأمزجة في تشكيل الأحلام ، حتى يرى الحب ما يساير نزعات هواه ، ويرى الخائف مشيرات خوفه ، ويعمل على اتقائها ، وكثيرا ما يرى في منامه أشياء كانت موضع تفكيره في يقظته (٣) .

ومن هذا كله نلاحظ أن آراء أرسطو قد عاشت في التفكير الإسلامي ، دون أن يطرأ عليها تغييرٌ ما ... وهكذا سائر المسلمون أرسطو في أفكاره ، حتى إذا وقف من الرؤيا الصادقة ، موقف المتردد في التسليم بها ، وانشى إلى

1) Aristotle : Divinatione par Somnum 463 A.

2) Aristotle : De Somniis II, 459 A & B.

(٣) أشار الدكتور مذكور في العدد ١٧٦ من الرسالة الى بعض هذه النصوص في النسخة الفرنسية لرسالة أرسطو ، ورجعنا نحن إلى النسخة الانجليزية ، في طبعة اسكسبورج التي يشرف عليها الأستاذ «روس» Ross

رفضها ، انصرفوا عنه ، وجنحوا إلى تأييدها ، ورفعوها إلى مرتبة النبوة ،
وحقروا من شأن هذه الأحلام السالفة على اختلاف أنماطها ، وكان هذا
فارقاً جوهرياً سنعود إلى الحديث عنه في الكتاب الثاني

كان أرسطو إذن مصدر المسلمين في تعليلهم للأحلام ، وربما وصلت إليهم
آراء أخرى في تفكيرهم مشابه منها ، فالمعروف أن الهيلينيين قد فطنوا إلى أن
الرؤيا تخضع - إلى حد ما - للتأثر بخواطر النفس وأوضاع الجسم ، وأنهم
استبعدوا عامل « ما فوق الطبيعة » ، عندما اعتنقوا هذا الرأي ، ومن أجل هذا
أوجبوا في نظريتهم ، جعل الروح والجسم في حالة ، لا تقضى بصور الأحلام
إلى الغموض أو الفساد والاضطراب (١) ولعل هذه الأفكار قد وصلت إلى
المسلمين الذين اتصلوا فيما هو معروف بتراث الهيلينيين ، وكان لها أثرها في
تعليل ما سموه بأضغاث الأحلام .

ولكن ما قيمة هذه الآراء ، التي ذهب إليها مفكرو الإسلام في تعليل
الأحلام . ؟ إن القرون التي فصلت بينهم وبين أرسطو ، لا تحمل في ركبها ،
أثراً لتقدم في النظر العقلي في تعليل الأحلام - فيما يلوح - فمن الخير أن
نعرض ما يقابلها عند المحدثين من علماء النفس ، لتبين وجه الحق فيما بدا من
جمود هذه القرون السوافة

منابع الأحلام في علم النفس الحديث .

انتهى المحدثون من علماء النفس ، إلى أن الحلم يتمثل في إحدى صورتين :
إدراك خاطيء أو وهم مجسم (٢) . ومعنى هذا أن الأول يتضمن صوراً عقلية
أدت إليها مؤثرات موجودة بالفعل ، ولكن النائم قد أدركها على غير وجهها ،

1) Bouché-Leclercq : Hist. de la Divination vol 1. p. 286.

(٢) الإدراك الخاطيء : illusion يراد به عند علماء النفس : إدراك على غير وجهه
لوجود شيء موجود فعلاً ، أما الوهم المجسم Hallucination فهو إدراك يشيع ليس له وجود بالفعل

لأسباب سنعرض لها بعد قليل ، وأما النوع الثاني فيشبه خواطر اليقظة ، من حيث إنه أفكار وصور تتداعى بعضها وراء بعض ، دون اتصال بمؤثر حسي إطلاقاً. ولكل نوع أنصاره ومؤيدوه ، وإن جمع جمهرة المحدثين بين الاتجاهين ، وهكذا انتهى المحدثون إلى تقسيم الأحلام : إلى أحلام حسية-Sensorial or Presentative Dreams- تنبأ عن مؤثرات تقع على الحس الظاهر أو الباطن عند النائم أو إلى أحلام نفسية-Representative or Psychic Dreams- تنبع من معان عقلية ، وتستمد وجودها من ذكريات ، تقيض بما اختزن في اللاوعي من تجارب الماضي واختباراته ، فلنشرح هذين التبعين في إيجاز :

الأحلام الحسية

كان البعض يقول : « من المعدة تتبع الأحلام » ، وانطوى هذا القول الشائع على نظرية تقرر بأن الأحلام ، مردها إلى اضطراب يقع أثناء النوم ، وبهذا يتمتع وقوع الأحلام ، متى امتنع وقوع هذا الاضطراب إبان النوم ، لأن الحلم رجع للاضطراب (١) وقد رد أكثر الأحلام إلى مؤثرات الحس « برجسون ، في محاضرة ألقاها في دار المعهد السيكولوجي العام (٢) .

وقد قرر في هذه المحاضرة ، بأن الحواس لا تعطل عن أداء وظيفتها أثناء النوم ، فالعين فيها إحساسات بصرية باطنية تبدو فيما يسمى « بالغبار المنير » ، أو « الطيف البصري » ، أو نبوءه ، ومع هذا إحساسات بصرية تصدر عن منبهات خارجية ، ويشهد بهذا قدرة العين على التمييز بين النور والظلام أثناء النوم ، ومن هذه الإحساسات كلها ينشأ الكثير من أحلامنا ، فإذا أضأت أمام النائم شمعة فجأة ، تحول الضوء في حلمه إلى حريق ، يتبعه صراخ وعويل ، يعقبه إقبال رجال المطافئ ، يليه مجيء رجال الأسعاف... إلى آخر ما تنتهي إليه

(١) قارن S. Freud, Interpretation of Dreams, p. 16, 184 ff.

(٢) نشرت المحاضرة في كتاب برجسون . L'energie Spirituelle. ص ٩١ - ١١٦

وقد ألقاها في ٢٦ مارس سنة ١٩٠١

صور الحلم ، وإذا كان هذا شأن النور القوي المفاجيء ، فإن النور الضعيف الباهت ، كضوء القمر حين يسطع على جبين النائم ، يفضى إلى صورة فتاة صبح... الخ وما قيل في العين ينسحب على الأذن ، لأن لها إحساساتها الباطنية التي يتعذر تمييزها إبان اليقظة ، وتسمع الأذن الأصوات أثناء النوم ، وتصبح هذه الأصوات منبهات تثير الأحلام ، فأصوات المتشاجرين في معركة ، تردنا في الحلم إلى الثورة المصرية ، ومظاهرات الطلبة إبانها ، واصطدامهم رجال الشرطة ، واعتدائهم على محال الأجانب... الخ ، ومثل هذه الأحلام لا تنشأ - فيما يرى «برجسون» ، بغير أصوات حقيقية ، تسمع أثناء النوم ، لأن الحلم لا يخلق من العدم شيئا ، وهكذا يتحول الصوت ، إلى طلقات مدفع أو صفير قطار ، أو هدير أمواج تتحطم على صخرة شاهقة .

ومثل هذا يقال في اللمس ، فالطيران في الحلم مرده إلى عدم استقرار القدمين على نقطة ارتكاز . وللمس إحساسات باطنية ، يصرفنا عن الشعور بها ضجيج اليقظة ، ويقوى شعورنا بها الاستسلام للنوم ، فالأمراض التي تصيبنا في الأحلام ، ونردها عند اليقظة إلى الأوهام ، ثم نفاجأ بتحقيقها بعد ، مرجعها إلى أننا كنا مصابين بها قبل وقوع الحلم ، ولكنها كانت ضعيفة غير مشعور بها أثناء اليقظة ، وهذه وجهة نظر فطن لها أرسطو قديما - كما عرفنا من قبل - وعاد إلى تأييدها الكثيرون من المحدثين

ومن هذا نرى أن حواسنا لا تتعطل عن أداء وظيفتها أثناء النوم ، بل إن مجال عملها ليزداد اتساعا ، وعندئذ تفقد الدقة التي كانت لها أثناء اليقظة ، والفارق الجوهرى بين الحلم واليقظة : أن قوى النفس تكون عند النوم في حالة انطلاق يعوزه الحصر ، والتدقيق فيفتقد الحلم التدقيق والتأني والضبط والرقابة والتعقل المنطقي والربط العللى ونحوه من خصائص اليقظة السليمة (١)

(١) قارن هذا بما ذكره «فرويد» من آراء العلماء في خواص الحلم السيكولوجية من ٣٩-٥٣

وبهذا نرى أن الأحلام تستمد وجودها من مؤثرات ومنبهات تقع على
حس النائم - ما ظهر منه وما بطن - تلك وجهة نظري جدًّا في تأييدها «برجسون»
وروج لها بعض العلماء من أمثال «مورى» M. Maury (١)

وقد كان «بنيامين رشارتسون» B. Richardson من أشياع هذا الرأي
حتى طلب إلى مستمعيه في سلسلة محاضرات له ، أن يبعدوا عن أذهانهم القول بأن
الأحلام لا تفسَّر بأسباب طبيعية بحتة ، ولا تردُّ إلى اضطرابات تحصل بالمنخ
عن طريق الجهاز العصبي ، وتعمل على نحو ما يعمل التلغراف اللاسلكي ،
فتنبئ المنخ بوجود اضطراب محلي ، أو ألم يثور في جزء من الجسم ، ومتى حدث
هذا القلق في المنخ ، فقد نشأت الأحلام ، وأبي المحاضر أن يقبل غير السبب
الجسماني أصلاً لنشأتها (٢)

وقد جمع «أرثر» كثير من أحلام هذا الصنف (٣) كما جمع «جسن» Jessen
أحلاماً تردُّ إلى مؤثرات حسية طارئة ، وسجل «مورى» كثيراً من
المشاهدات الجديدة في هذا الصدد حول نفسه ، وإن كانت بعض تجاربه لم تؤدِّ
إلى وجود أحلام ، كما أجرى «فيجانت» Weygant و«هرفي دي سانت دينيس»
Hervey De St. Denis وغيرهما كثيراً من التجارب لينشئوا بها أحلاماً ،
ولخص فرويد الكثير من هذه التجارب (٤)

وقد تكون الأحلام نتيجة لمثيرات بدنية عضوية في الباطن ، فالمعروف
أن الإنسان لا يكاد يشعر بأعضاء جسمه الداخلية ، متى كان سليماً معافى ،

1) M. Forster : Studies in Dreams p. 41-42.

2) Ibid. p. 34 — 35.

(٣) قارن Archer, On Dreams ch. 7 p. 54 ff.

4) Freud, Interpretation of Dreams p. 18 ff.

بينما يشعر بأيلامها متى أصابها عطب ، ويقرر « شترومبل » ، أن العقل يكون في حالة النوم ، أعمق وأوسع وعياً باتصاله بالجسم ، مما يكون إبان اليقظة ، وأنه لا محالة يتلقى ويتأثر بالأحاساس المنبئة ، التي تبدو في مختلف أجزاء الجسم ، التي لا يكون على وعى بها في اليقظة ، وهذا نفسه هو الذي حمل أرسطو على أن يشير قديماً ، إلى أن الحلم قد يُنذبه إلى وجود خلل في الجسم ، غير مشعور به في حال اليقظة . والملاحظ أن الأحلام المزججة ، تكثر عند الإصابة بمرض القلب أو الرئتين . ويرى الكثيرون من أمثال « تيسيه » Tissié أن الأعضاء المريضة تطبع خواصها على مكونات الحلم ، وأن مرضى القلب تقع لهم أحلام قصيرة مزججة ، تنتهي بالذعر الذي تعقبه اليقظة ، وقد وضع بعض العلماء من أمثال « سيمون » M. Simon قواعد لشرح تأثير الأحساسات العضوية ، في تحديد الحلم الناتج (١)

علاقة المؤثر الحسى بمكونات الحلم :

لاحظ العلماء أن المؤثرات السالفة ، لا تظهر في الحلم على حقيقتها ، وإنما تبدى في صورة شيء آخر ، تربطه بها صلة من نوع ما ، وهي لا تؤول إلى شيء واحد ، وتمنع من ظهور غيره في الحلم ، فقد يظهر المؤثر الواحد في عدة أحلام ، في صور مختلفة متباينة فيما يقول « موري » (٢) ويؤكد « فرويد » - ويبدو المؤثر في الحلم في صورة إدراك خاطيء ، لعله أكبر خطأ من أكثر المدركات التي تقع لنا أثناء النهار كما يقول « ودويرث » أما لماذا يسمى النائم الحكم على المؤثر الحسى وطبيعته ، فالراجح أن علة هذا ، شبيهة بعلة أخطائنا في اليقظة ، فنحن نحسن تأويل المؤثر متى كان على درجة من الشدة والوضوح والطول ، بحيث يتوافر لدينا من الوقت ما يكفي للتفكير فيه ،

(٢) قارن Freud, Interpretation of Dreams, p. 27 ff

(٢) قارن المصدر نفسه ص ٢١

وفهمه على وجه الصحيح، وإلا تحول أمام العقل إلى إدراك خاطيء، وكذلك الحال في الأحلام (١)

وهكذا صور بعض المحدثين من علماء النفس، أثر المؤثرات الحسية - الظاهرة والباطنة - التي تصاحب النوم، في تكوين الأحلام وتشكيلها، فلنعرض رأيهم في الأحلام التي تنشأ عن مصادر نفسية:

الأحلام النفسية:

اعترف جمهور العلماء بالأحلام الحسية السالفة، ولكن بعضهم قد تطرف وقال بوجود نوع من الأحلام، لا يرجع إلى مؤثر حسي إطلاقاً... ولكن يرد إلى مؤثر نفسي عقلي بحت... فيكون إشباعاً لرغبة جنسية مكبوتة، لم تتحقق في اليقظة، كما تقول مدرسة فرويد فيما يظن البعض... أو تكون إشباعاً لغريزة السيطرة وتوكيد النفس Self-assertion أو صدى للبيول الفطرية والانفعالات والنزعات من خوف وغضب واشمئزاز، ونفور ومحافضة على الذات، وما يصطبغ بهذه الحالات الوجدانية من أفكار، فيما يقول «وليم براون» W. Brown في نقده لما توهمه قصورا في مذهب «فرويد»، (٢) وإن كان هذا واتباعه يحاولون أن يفسروا الأحلام المخيفة المقلقة (الكابوس) بنظريتهم في استيفاء الرغبات Wish-fulfilment، ويرون الخوف غشاء يخفي وراءه رغبة موجبة، فالجندي الذي قضى في الحلم نحيبه بالقنابل، ينطوى على رغبة خفية في الموت، للتخلص من آلام الحرب (٣). هذا تطاول في المنطق، فيما يقول البعض، بأن الطفل الذي يخاف الأفاعي، كثيراً ما يراها في أحلامه، ومن يخشى العاقبة السيئة، تتمثل له محققة في منامه، وإن جاز مع هذا أن تكون الأحلام المخيفة، جواباً لمؤثر حسي، كسوء الهضم أو الانحطاط العصبي

1) Freud, p. 22-3.

2) W. Brown, Psychology & Psycho-therapy p. 44.

(٣) قد يفسر هذا بغريزة الموت، التي تثبت بها «فرويد» أو أخرجها العلمية

أونحوه فيما يقول « ودويرث » ، ويذهب البعض إلى أن تسعة أعشار الأحلام ، لا ترجع إلى مؤثرات حسية إطلاقاً . . . ! ولكن الكثيرين يتفاوتون في تصور أثر هذه المؤثرات (١)

مناقشة الاتجاهين السالفين :

يرفض جمهرة المحدثين من علماء النفس ، الأذعان لمثل هذا التطرف ، فهم لا يقبلون القول بوجود أحلام حسية محضة ، لا تتشكل بالرغبات والآهواء ونحوها ؛ من وجوه الحالة النفسية عند النائم . ولا يميلون إلى التسليم بوجود أحلام ، تنشأ عن مؤثرات نفسية بحتة ، لا دخل للمنبهات الحسية في نشأتها ، ومن التجنى أن يذكر « فرويد » ومدرسته ، في باب التدليل على صحة الاتجاه الثاني ، والقول برّد الأحلام إلى الغريزة الجنسية المكبوتة ، والأصح أن يقال إنه كان يرّد الأحلام إلى منبهات حسية خارجية وإحساسات باطنية داخلية ، ومصادر نفسية ، هي التي أولّاها جل اهتمامه ، وقصد بها الرغبات المكبوتة أو المضغوطة (٢) وهذه نقطة سنعرض لشرحها ، عند الحديث على مذهب فرويد في الرموز وتعبيرها .

والرأى عند جمهرة المحدثين من علماء النفس ، ينعقد عند الجمع بين الاتجاه الحسي والنفسى معا ، لم يسعهم إنكار أثر المؤثرات الحسية في « نشأة » الأحلام بعد التجارب التي أجراها العلماء لتأيد ذلك ، ولكنهم أكدوا العامل النفسى ، وقالوا إن الأدنى إلى الصواب أن يقال ، إن أحلامنا « تنشأ عن مؤثرات حسية » ، ولكنها تحاك من مكنونات النفس ، فإن المؤثر الحسى لا يشرح حقيقة الحلم ، ومن الحق ما يقوله « هافلوك إليس » Havelock Ellis - ويتفق معه في ذلك

3) W. Archer, On Dreams, p. 61 & 54.

(٢) أنظر ما قبل في شرح هذه المؤثرات التي تثير الإحلام في كتابه السالف « تأويل الأحلام » ص ١٧ - ٣٥ وغيرها ، وسنشرح الفرق بين المنهجين بعد .

فرويد . . ١ - من أن المؤثرات الداخلية والخارجية ، التي تعمل في وعى النائم ، ليست جزءاً من هذا الوعي بحال ، ولا تعتبر بأى معنى من معانيها مصدر وجوده ، وهى لا تنبئ عن مكنونات الحلم ، بأكثر مما ينبئ قرع ساعى البريد ، عن فحوى الخطاب الذى يحمله إلى صاحبه ، ومهما كانت المؤثرات ، فإنها مستقلة عن وعى النائم ، ولا يمكن أن تصل إليه ، إلا بعد أن تتحول من حال إلى حال ، فتخلع عنها الصفات التى تلازم الظواهر فى عالم اليقظة ، وأن تستعوض عنها بصفات عالم آخر هو عالم الأحلام

وإذن فالخواطر التى تشغل الوعي قبيل النوم ، هى التى تتحكم فى الحلم وتسير بحراه ، حقيقة إن المؤثر الحسى يمهّد لبداية الحلم ، ولكن صورته ومناظره لا تلبث حتى تتحول وتنساق فى تيار الحالة النفسية ، وتخضع لمؤثراتها (١) . وحتى إذا وقع المؤثر الحسى فى منتصف الحلم ، كان تفسيره ملائماً لجريان الخواطر كذلك ، فقد أجريت تجربة على صحفية ، كانت تحلم بأنها تتبادل الحديث مع صديقات لها ، فيما تفعله أثناء عطلتها ، فألقى المجرّب السيكولوجى على مسمعها قصيدة وهى تحلم ، فأدخلت هذا المؤثر الجديد فى تيار خواطرها ، وظنت المجرّب رسولا ، أوفده صاحب الجريدة التى تعمل بها ، يعيد عليها مواد التعاقد بينها وبينه ، فأقلقها ذلك قليلا ، ولسكنها تمت فى حلمها ألا يتعارض ذلك مع عطلتها (٢)

بل إن المؤثر الحسى الذى سلطنا بأنه يمهّد لنشأة الأحلام ، ولا يسيطر على أحداثها ، كثيرا ما يفشل حتى فى تمهيد الطريق لنشأة حلم ، وكمن التجارب أجرى على غير جدوى (٣)

1) M. Forster, Studies in Dreams, p. 137-139

(٢) الفصل المشار إليه قبلا فى كتاب «ودويرث»

(٣) قارن Maury, A., Le Sommeil et les rêves. فى فشل بعض تجاربهم فى ذلك

و«فورستر» Forster فى المصير السالف من ١٤١-١٤٢

إن معين الحديث عن موقف العلماء ، من منابع الأحلام وسبل تأييدها لا ينضب (١) ، وقد صادفت الأحلام من الدراسات السيكولوجية في القرن الحاضر ، أوفر حظ يمكن ، فحسبنا ما أسلفناه في هذا الصدد ، ولنحاول أن نربط حلقات التفكير القديم والوسيط والحديث ، ببيان مكان المسلمين من هذا التراث كله :

تقدير مكانة المسلمين من التراث العقلي في تحليل الأحلام :

رأينا فيما أسلفنا ، أن المحدثين من علماء النفس ، قد ردوا الأحلام إلى ما يسبق النوم أو يصاحبه ، من مؤثرات تقع على الحس الظاهر أو الباطن ، وإلى رغبات وغرائز وميول فطرية ونزعات عاطفية ، تنشئ الأحلام وتشكلها ، وهذا بين الشبه بما قاله أرسطو منذ ثلاثة وعشرين قرناً من الزمان ، فإذا لاحظنا هذه النتيجة ، كان حكمنا على التفكير الإسلامي ، الذي اقتصر على تردد هذه الأصول ، لنا سمحاً .

ولكن من العدالة أن نلاحظ المنهج الذي سلكه المحدثون ، في علاج هذه الأصول ، والميادين التي طرقوها لتأييدها ، فإذا لاحظنا هذا كله ، عرفنا أن هذه الأصول ، قد وردت ملاحظات موجزة في تراث أرسطو ، الذي اهتدى إليها بعبقريته الجبارة ، ولكنها تحولت عند المحدثين إلى مذاهب تؤيدها مئات التجارب ، ويدين عنها عديد المؤلفات . . . ومن التجنى أن تراعى الأصول وحدها ، ثم يقال بعد هذا إن المحدثين لم يضيفوا إليها شيئاً ، وهذا ربما جعل حكمنا على التفكير الإسلامي عنيفاً صارماً .

ولكن من الأنصاف أن نقرر بأن مردّ قصورهم في هذا الصدد ، إلى أمرين أولهما : احتقار كل ما عدا الرؤيا الصادقة من ضروب الأحلام ، فأنهم قد

(١) أنظر في علاقة الأحلام بمحالة اليقظة كتاب « فرويد » في « تأويل الأحلام »

من ٧-٤ حيث يعرض ما قيل في هذه العلاقة تأييداً وإنكاراً .

انساقوا إلى هذه النظرة ، مدفوعين بشعور ديني - وما نظن الدين مستولاً عن ذلك ، وسندين عن هذا بعد - فانهى بهم هذا إلى إهمال هذه الأحلام التي اعتبروها أضغاثاً باطلة ..! والضم عليها بالتفكير العقلي ، ولولا هذا لأصاب ما أصابته الرؤيا الصادقة من وجوه النظر العقلي ، ولكن من المحتمل ، بل من الراجح أن يضيفوا إلى تراث أرسطو شيئاً جديداً - كما كان حالهم مع الرؤيا الصادقة. وثاني أسباب القصور في التفكير الإسلامي في تعليل الأحلام ، مرده إلى الزمان الذي عاشوا فيه ، والظروف العقلية التي أحاطت به المحدثون قد بحثوا الأحلام بعد أن نضجت الدراسات الفسيولوجية والبيولوجية والعقلية - بوجه عام - نضجاً ملحوظاً ، فاستعانوا بهذا كله على إنشاء هذا التراث ، ولم يتهياً للمسلمين من هذا شيء كثير ، فالمقارنة مع تخطي الزمان وظروفه ، تعتبر تجنياً سافراً

ولكن هذا كله لا يفضي بنا إلى إعفائهم من ذلك ، ملامة ، فقد كانوا مجرد أبواق ، تردد آراء أرسطو في هذا الصدد من غير زيادة ، ولم نلاحظ بينهم ما لحظناه عند المحدثين من تخير لاتجاه بعينه ، والاهتمام بتأييده مع العناية بدحض ما يضاده ، فأن الاختلاف في وجهات النظر ، من مظاهر النضج العقلي في تاريخ التفكير ، أما الأجماع على الرأي ، وترداده من غير مناقشة ، فإنه لا يكون إلا في عقيدة دينية أو نظرية علمية مقررة ، لا مجال فيها لرأي شخصي (١) ، وما نظن تعليل الأحلام كان في عهدهم واحداً من هذين

على أن من الأنصاف لهم - ولأرسطو من قبل - أن نقول إن من الخطأ أن يقال إن البحث في العلل المثيرة للأحلام ، لم يظهر إلا بعد أن أصبح الحلم موضوعاً للبحث البيولوجي ، بحجة أن القدماء قد فهموا الحلم باعتباره وحياً من الله ، وأن هذا قد أفضى بهم إلى عدم الشعور بالحاجة إلى البحث عن مؤثر يؤدي إلى وقوعه ، لأن الحلم كان عندهم نتيجة لإرادة إلهية أو قوى خفية ، وليست مكبوناتاً إلا نتاجاً لها ، ولكن العلم قد حوّل التيار وسرعان ما تشعبت

(١) بل حتى هذا قد يخضع للبحث عند أهل النظر العقلي

وجهات النظر بين العلماء في بحث هذه المؤثرات... إلى آخر ما يقال (١) فأن هذا صحيح بوجه عام ، ولكن فيه إهمالا لأرسطو الذي اهتدى إلى كافة أصول البحث السيكولوجي في منابع الأحلام ، وخطأ أصحاب هذه الملاحظة ، يبدو سافراً إذا سحبناه على المسلمين ، فأنهم كانوا يؤمنون بالرؤيا التي تكون بوحي من الله ، ومع ذلك حاولوا تعليلها بالنظر العقلي المحض - كما سنعرف في الباب الثاني - وتقديسهم لها لم يمنعهم من محاولة تعليل الباطل من الأحلام ، وإن مروا بهذا سراعا عجولين .

وإذا جاز أن يقال بعد هذا كله ، إن أرسطو هو رب التفكير الصحيح في تعليل الأحلام ، فهل لا يكون لمفكرى الإسلام الذين سلبوا بآرائه وروجوا لها ، نصيب من هذا الفخار ؟. ويضاف إلى هذا موقفهم من تصنيف الأحلام وتفريعها إلى أنماط ، فقد رددنا إليهم فضله - وإن لم يكن عظيماً ، ولا خلوا من تأثير « بارطيميدورس » ، ومن إليه

ولكن إذا كان مفكروا الإسلام يحتقرون كل ما عدا الرؤيا الصادقة من ضروب الأحلام ، ويعتبرونه هذياناً وتضليلاً لا يقبل تأويلاً ، فمن الخير أن نكتفي بما سلف في الحديث عنه ، بل إننا لنعتمد إلى هذا مضطرين ، لأنهم لم يتركوا لنا أبحاثاً مستقلة في موضوعه ، حتى يمكننا من دراستها . فلنمض ، إذن إلى الرؤيا الصادقة عند مفكرى الإسلام : رجال شرع ووصوفية وفلاسفة ، لنرى الاصيل منها والدخيل فيها معاً :

(١) انظر ما جاء في كتاب « فرويد » السالف الذكر من ١٦-١٧ بهذا الصدد ، « فرويد » نفسه لم ينقل قط من حقيقة مذهب « أرسطو » وقد ذكره بين مصادر كتابه التي بلغت مائة وثمانية عشر مصدراً ، وإن كان « فرويد » لم يشر إليه في خلال مؤلفه الذي استغرق نصف ألف من الصفحات ، إلا في إشارات موجزة تفتقر .

الكتاب الثاني
الرؤيا الصادقة وتعليقها
عند مفكرى الإسلام

الكتاب الثاني

الرؤيا الصادقة وتعليلها عند مفكرى الاسلام

علاقة موضوع الكتاب الثانى بما قبله وما بعده :

عرضنا فى الكتاب الاول موقف مفكرى الاسلام من ظاهرة النوم ، الذى يربط بين الرؤيا الصادقة والأحلام الباطلة ، وكشفنا عن تعليلهم لصنوف هذه الأحلام التى لا تقبل تعبيرا ، وتبعنا آراءهم إلى منابعها الأولى ، فعرفنا العناصر اليونانية والشرقية القديمة ، التى تسرى فى وجوه النظر العقلى فيها ، والروح الإسلامى الذى يتحكم فى توجيهها ، ثم عرضنا ما يقابل هذه الآراء عند المحدثين من علماء وظائف الأعضاء وعلماء النفس معا ، واستبان لنا مكان المسلمين فى مجال التفكير فى النوم ، وما يقع فيه من باطل الأحلام .

وبقى علينا أن نعرض للرؤيا الصادقة التى أحاطوها بهالة من التقديس ، واعتبروها شاهدا على وجود النفس ، وطريقا إلى كشف الغيب ، ونموذجا للنبوة ونمط اللولاية ، ودليلا على قيامهما معا ، فنعرض اتجاهاتهم الدينية والصوفية والفلسفية ، فى فهمها وتعليلها معا ، وتتبع هذه الاتجاهات إلى منابعها فى التراث الإسلامى ، واليونانى والرومانى والشرقى القديم على السواء . ثم نجدد مكان النظر الإسلامى فى مجال التفكير فى هذا الموضوع ، ببيان الموقف الذى وقفه منه المحدثون من علماء النفس .

فإذا فرغنا من هذا كله ، عقبنا فى الكتاب الثالث بالحديث عن « علم التعبير ، الذى قصره على هذه الرؤيا الصادقة .

فلنشرع فى ارتياد هذه الميادين :

تمهيد في :

فنون الغيب

عند مفكرى الاسلام

عرف العالم الاسلامى ، فنونا من التنبؤ الطبيعى والتكهن الصنى معا ، ولكن جمهرة مفكرى الاسلام ، لم يدعنوا للتسليم بغير الصنف الاول علما بالغيب لان الغيب عندهم ، هو الامر الحقيقى الذى لا يدركه الحس ، ولا تقتضيه بداهة العقل ، ويقع العلم به ، دون مقدمات أو أسباب تفضى إليه ، ومن غير استدلال منطقى ينتهى الى معرفته ، ودون أن يثبت عنه خير صادق ، ومن ثم فهو لا يجىء بالتوصل بصناعة أو نحوها مما تستند إليه أساليب التكهن الصنى

والعلم بالغيب - على هذا النحو الطبيعى ، المعتمد عند جمهرة المفكرين - هبة لمن شاء أن يحتويه الله من عباده ، أو فطرة يؤتيها صفوة المؤمنين أو خاصة البشر ، ممن فطروا على الرجوع عن عالم الحس إلى عالم الروح ، ومن ثم فالعلم بالغيب يكون لأصحاب الوحي من الرسل والأنبياء ، وأهل الإلهام من أصحاب الكشف الصوفى ، وغير هؤلاء من المرضى والمجانين والقتلى والمعتوهين من مريدى الصوفية ، ممن يتهاون لهم انصراف المزاج عن موارد الحس ، وتجرد النفس عن علائق البدن ، وانشغالها عن التفكير العقلى . ومن هنا كان العلم بالغيب يقع لبعض الناس نياما ، لأن الصفات السالفة تتوافر فى حال النوم ، وعندئذ يكون العلم بالغيب فى صورة رؤيا صادقة ، - صريحة كانت أو مقنعة

يعوزها التعبير - وهي تجيء عن وحي إلهي لاصناعة ولا اكتسابا - وهذا ما سنفصل الحديث عنه بعد حين

وهذه الفنون من التنبؤ الطبيعي Natural Divination في اليقظة والمنام تقابلها فنون من التمكن الصناعي Artificial Divination - وتكون في العادة إبان اليقظة ، وقد شاعت في العالم الإسلامي شيوعا واسع المدى ، ولكن جمهرة مفكرى الإسلام ، قد رفضوا - على ما أشرنا - اعتبارها أداة لإدراك غيب محجب ، لأنها لا تجيء عن وحي أو إلهام إلهي ، ولا تصدر عن طبيعة أهلها ، بقدر ما تجيء صناعة واكتسابا ، استناداً إلى الخبرة الموفورة والمهارة الملحوظة ، والحدق البين والذكاء الوقاد ، والحدس الصادق والمران الطويل ونحوه ، وأشهر هذه الفنون الصنعية : الكهانة والعرافة والعيافة ، والفراصة والتنجيم والفأل والطيرة ونحوها (١)

(١) فصلنا الحديث في هذه الأساليب كلها - طبيعة كانت أو صنعية - في كتابنا المشار

إليه من قبل « التنبؤ بالغيب عند مفكرى الإسلام »

الفصل الأول

الرؤيا الصادقة ومكانها في مجال الإدراك الغيبي

اتجاهات المفكرين في تصورهما . الاتجاه الديني . الاتجاه الصوفي .
الاتجاه الفلسفي . علاقة الرؤيا بالنبوة والولاية . علاقة الرؤيا بالنبوة .
موقف الفلاسفة من هذه العلاقة . صلة الرؤيا بالولاية . مدى تقدير الرؤيا
عند رجال الشرع . آداب النوم . آداب قص الرؤيا . إنكار الرؤيا الصادقة
عند الملاحدة وبعض المؤمنين . إنكار الرؤيا الصادقة عند جبهة المتكلمين .
إنكار الرؤيا عند طائفة الناس . منابع التفكير الاسلامي في الرؤيا . موقف
القرآن وخلوه من نص يؤيد الوحي في الرؤيا . منابع آداب قص الرؤيا .
الرؤيا الصادقة في التراث اليوناني والشرقي القديم . مكانة الرؤيا عند قدماء
اليونان والشرقيين . إنكار الرؤيا في التراث اليوناني . نظرة المسلمين للرؤيا ،
مناقشة الادعاء الديني بأنها وحي من الله . خسارة المسلمين من جراء
نظرهم للرؤيا .

اتجاهات المفكرين في تصورهما :

لا يستقيم الاسلام بغير الوحي الالهي ، والايمان بالوحي يؤدي إلى الاعتقاد
بأمكان الاطلاع على عالم الغيب ، وقد اتفق جبهة المفكرين على أن هذا ميسور
إبان النوم ، كما هو ممكن أثناء اليقظة ، باتفاق في الطبيعة والغاية ، وإن اختلفت
الدرجة والوسيلة . كما سنعرف بعد . وقد انعقد على هذا رأى سواد المفكرين ،
واتفقت وجهات نظرهم في تصوره ، وإن اختلفت وجوه النظر العقلي عندهم
قوة وضعفا ، فلنعرض هذه الاتجاهات موجزين :

الاتجاه الشرعي في تصورهما :

من رجال الشرع من اختصر الطريق في شرحها ، فعزى صدقها إلى الله

القادر على كل شيء ، فهو يخلق في قلب النائم أو في حواسه الأشياء ، كما يخلقها في اليقظان ، وهو سبحانه يفعل ما يشاء ، فلا يمنعه من ذلك نوم ولا غيره ، وربما يقع ذلك في اليقظة كما يترامى في المنام (١) .

ومنهم من ذهب إلى أن الإنسان الحساس هو غير هذا الجسم . وأنه يخرج عن البدن في حالة النوم ، فيشاهد العالم ويرى الملكوت على حسب صفاته ، واستند هؤلاء وغيرهم بمن ذهب إلى نحو هذا المعنى بقوله تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها . . الآية (٢) »

ومنهم - رجال الشرع - من حاول تفسير صدقها عقليا ، فقال إنها تقع لله . وهو نائم ذاهل العقل والحس معا ، إلا أن النائم وإن ذهب عقله الذي به يتعقل ويفهم ، وحسه الذي به يدرك صور المحسوسات ، فإن نفسه تكون يقظة منتبهة ، تقوى على التعقل والتفهم ، وتقوم مقام الحواس من سمع وبصر ولمس ونحوه ، في نقل آثار الجزئيات ، ذلك أن روح النائم تسرح في الدنيا ، وتمتد منبسطة خارج الجسد ، وإن لبث جزء منها على اتصال به ، فتدرك في النوم مكنونات الغيب المحجب (٣) . وقيل إنها ترحل عن الجسد إلى عوالم الغيب ، فإن تيقظ النائم فجأة ، قبل أن تعود من رحلتها ، أدركه الجنون . . . وقيل بل تصعد الأرواح إلى السماء السابعة - فيما يقول دانيال عليه السلام - حتى تقف بين يدي الله ، ويأذن لها في السجود ، فإذا سجدت بُشر الطاهر منها بالغيب ، فيراه النائم بروحه ويتفهمه بقلبه . . . (٤) .

(١) قارن التهانوي : حشاش اصطلاحات الفنون ج ١ ص ٦٠٠

(٢) المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ٨٧

(٣) ابن سيرين : الاشارات ص ١ و ٢

(٤) ابن غنم : تصوير الرؤيا ص ٤ و ٤

الاتجاه الصوفي في تصورهما:

إلى هذا ذهب رجال الشرع في تصورهم للرؤيا الصادقة ، فأما الصوفية فيرى الأشراقيون منهم ، أن النفس من عالم المجردات والمعقولات ، فهي تستطيع أن تدرك المدركات المجردة التي تكون من جنسها ، إذا لم يشغلها شاغل من علائق البدن ، فأذا قويت بالفضائل الروحانية ، وضعف سلطان القوى البدنية ، اتصلت النفس بأبيها المقدس وبالنفوس الفلسكية ، وتلقت عنها المغيبات في نومها - كما يقع لها هذا في يقظتها (١) - كما سنعرف بعد .

وذهب القائلون بوحدة الوجود من الصوفية ، إلى أن وصول العبد إلى خالقه ، غير ممكن مع وجود الاثنينية ، فلا بد من إفنائها أولا ، عندئذ لا يهبط الوحي من كائن أعلى مستقل عن الإنسان ، وإنما ينبع من نفسه ، فالوجود حقيقة واحدة ، ومازاه من تعدد وكثرة ، مرجعه إلى آثار الحواس ، والعقل الذي يعجز عن إدراك الوحدة الذاتية للأشياء ، وقد ظهر الوجود الحق في صورة الكبش في منام إبراهيم الخليل ، كما ظهر في صورة إسحاق ، وما ناب إلا عن نفسه ، وما فدى منها إلا بنفسه الظاهرة في الصورة الكبشية . وعلى هذا فوحي الرؤيا لا يهبط من خارج ، وإنما يصدر بهذا المعنى - من باطن النفس (٢) .

والمعاني العقلية التي تحملها الرؤيا ، لا تجيء عن طريق الحس ، لأنها طرف أعلى وألطف ، والحس طرف أدنى ، والخيال قائم بينهما ، فلكن تنزل هذه المعاني إلى الحس ، لا بد لها من أن تمر بحضرة الخيال أولا ، ومن طبيعة هذا الخيال أن يصور كل ما يقع له في صور محسوسة (٣)

(١) السهروردي : هياكل النور ص ٤٣ — ٤٤

(٢) ابن عربي : فصوص الحكم ص ١٣٦ — ١٣٧ ، وقارن كتاب الدكتور أبو الملاء عفيفي The Mystical Philosophy of Ibnul'Arabi ص ١٣١ — ١٣٢ وتعليقه على مقال ابن عربي في دائرة المعارف الإسلامية (في اللسغة العربية)

(٣) ابن عربي : الفتوحات المسكبة ج ٢ ص ٤٩٤

الاتجاه الفلسفي في تصورها :

يقولون إن الحواس تنقل للنفس صور المحسوسات ، فتتشغل النفس بالتفكير فيها إبان اليقظة ، فإذا وقع النوم ، تعطلت الحواس عن أداء وظيفتها ، فتفرغ النفس من هذا التفكير ، وتنصرف إلى ما وراء الحس من جواهر روحانية شريفة عقلية - هي اللوح المحفوظ عند رجال الشرع - وفيها تنتقش صور الموجودات كلها ، فإذا اتصلت النفس انطبعت فيها بما تحمل هذه الجواهر من مكنونات الغيب ، ولا سيما ما كان يعنى النفس منها ، وقد تصدق الصورة الجزئية التي تقع للنفس ، من غير حاجة إلى تعبير ، وربما بدلت الخيلة بها ، مثلاً يعوزه التعبير ، ليتكشف عن حقيقة معناه (١) ويقولون إن الحس المشترك قد يأخذ المدرك في النوم من صور في العقل الفعال ، وقد يابس صوراً تحتاج إلى التعبير ، أو يديه سافراً فيقع كما ظهر (٢) ، بل إن الحس المشترك لا يتلقاه في عرفهم عن العقل الفعال رأساً ، بل يأخذه عن النفس الناطقة - العقل المستفاد - التي تأخذه بدورها عن العقل الفعال ، آخر العقول المفارقة ، وفيه ترسم صور الكائنات جميعها (٣) ، فهو في هذا يشبه الجواهر الروحانية الشريفة عند الغزالي ، واللوح المحفوظ عند أهل الشرع ، والروح المقدسة عند السهروردي ، أما طريق الاتصال بالعقل الفعال ، فيكون بالتأمل العقلي أو بالخيلة القوية - وستوضح هذا بعد .

ومن عناية الله بالإنسان أن يقع الإنذار في الرؤيا ، إذ المقصود به أن يستعد المرء لملاقاة المستقبل ، وتهيأ لدفع شره ، هكذا أشار يومئذ على الملك

(١) الغزالي : مقاصد العارفة ص ٣٥٩ - ٣١٠

(٢) الايجي : جواهر الكلام ص ١٧٣

(٣) التهانوي : معشاة اصطلاحات الفنون ج ١ ص ٦٠١

بأن يستعد للستين السبع المجسدة (١) على أنه لا يبعد أن يقع الإنذار عن الماضي والحاضر متى كان مجهولاً لنا، وهو أكثر ما يكون في الأمور المستقبلية، التي يختص إدراكها بالقوى الفكرية الجزئية، التي تقيّد في معرفة الضار والنافع من مقبل الأمور، ومن الممكن أن تشمل الرؤيا الصنائع - الصناعات - العملية، وكم من أنباء كان العلم بها في الطب عن ندر منامية... أما العلوم النظرية فيبعد إدراكها عن طريق الرؤيا، لأن المرء يدركها بما فطر عليه من إدراك المقدمات الأولى، ولو أدركها بغير مقدمات لكانت عبثاً، كما أن الإنسان إذا تمكن من السعي بغير قدمين، كانت القدمان عبثاً باطلاً، والطبيعة تأتي ذلك، فالإنسان مفطور على إدراك العلوم النظرية من مقدماتها، إلا إذا قيل بوجود صنف من الناس، يدرك هذه العلوم بغير تعلم، هؤلاء إن وجدوا كانوا ناساً باشتراك الاسم، بل هم إلى الملائكة أدنى وأقرب (٢).

حسبنا هذا عن اتجاهات مفكرى الإسلام في تصور الرؤيا الصادقة، ولنحدد بالدقة مكانها في مجال الإدراك الغيبي، ومثل هذا التحديد، يتطلب عرض العلاقات التي تربطها بالنبوة والولاية معاً، كما تصورها مفكرو الإسلام، فلنحاول عرضها موجزين :-

علاقة الرؤيا بالنبوة والولاية :

ذهب جمهرة المفكرين، إلى أن الرؤيا تنبع من نفس المهيمن الذي تستقي منه النبوة والولاية، وإن كان حظها منه أقل كما وكيفا، وقد اختلفت وجهات نظرهم في تفاصيل هذه الفكرة، وإن التقت آخر الأمر عند تأييدها، فإذا تخطينا النظر في هذه التفاصيل، أمكننا أن نعرض رأي ابن خلدون في هذا الصدد، باعتباره نموذجاً لتفكيرهم :

(١) ابن رشد : الحاش والمحموس ص ٨٨

(٢) ابن رشد : المصدر نفسه ص ٨٩ - ٩٠

للعقل نطاق يحسن التفكير في مجاله ، إنه يدرك العلم الذي يستند إلى المشاهدة ، ويعتمد على التفكير النظري ، هذه هي مدارك العلماء ، فإن تتجاوز العقل هذا النطاق إلى ما وراءه ، ضل سبيلا ، ووراء العقل نطاق يرتاد المرء بجاهله ، بنوع من الإدراك فوق مدارك البشر ، وهو يتوافر في الأنبياء وينتهي الأولياء ، ومع الناس نموذج منه ، يتبدى فيما يقع لهم من صادق الأحلام وهم نيام . واهتداء النفوس إلى هذا العالم العلوى غير عسير ، لأن في النفس البشرية استعداداً للانسلاخ من البشرية إلى الملكية ، لتصير ملكا بالفعل في لحظة من اللحظات ، وعندئذ تتجه إلى الملاء الأعلى وتصل به فطرة لا اكتساباً ، وبهذا تتجاوز مثل هذه النفوس مرتبة العلماء ، الذين يعجزون بطبيعتهم عن بلوغ الإدراك الروحاني ، لاتصالهم بالمدارك الحسية الخيالية ، التي تؤدي إلى اكتساب العلوم التصورية والتسديقية ، بما ينتهي بالاوليات ولا يتجاوز نطاقها ، فإذا ترقى النفس تجاوزت هذا المجال ، واجهت بالحركة الفكرية نحو العقل الروحاني ، والإدراك الذي لا يفتقر إلى إدراك الحس ، فيتسع نطاق إدراكها بالفطرة ، حتى تتجاوز الأوليات ، التي يقف عندها الإدراك البشري الأول ، إلى فضاء المشاهدات الباطنية ، وتلك هي مدارك الأولياء ، أصحاب العلوم الدنية والمعارف الربانية ، ويظفر بها أهل السعادة في البرزخ بعد مماتهم ، وقد ترقى النفس - المفطورة على الانسلاخ من البشرية جسمانياتها وروحانياتها - إلى الملائكة من الأفق الأعلى ، لتصير في لحظة من اللحظات ملكا بالفعل ، فتشهد أهل الملاء الأعلى في أفقهم ، وتستمتع إلى الكلام النفسي والخطاب الإلهي في تلك اللحظة ، وتلك هي نفوس الأنبياء في حال الوحي التي فطروا عايشها ، ولم يظفروا بها صناعه واكتساباً (١)

فالنفس ذات روحانية مدركة ، من غير آلات بدنية وأدوات حسية ،

وتسكون عندئذ أقل في الدرجة من نفوس الملائكة أهل الأفق العالي ، الذين لم يستكملوا ذواتهم بشيء من مدارك البدن أو غيره ، وهذا الاستعداد السالف يقوم في النفس ما دامت في البدن ، وهو على صنفين : صنف خاص يتهيأ للأولياء ، وآخر عام في البشر جميعا - وهو الرؤيا الصادقة . أما الاستعداد الذي يتهيأ للأنبياء ، فإنه يكون بانسلاخ النفس من البشرية إلى الملكية المحضة ، وهي أعلى الروحانيات (١) .

فالرؤيا على هذا طور ضعيف من أطوار النبوة (٢) ، وبينها وبين النبوة مرتبة واضحة المعالم ، يقوم فيها إلهام الأولياء ، الذي يعتبر ضعيفا بالاضافة إلى الوحي النبوي ، قريبا بالقياس إلى وحي الرؤيا (٣) .

وهكذا تنتظم الثلاثة في سبط واحد ، فلتحدث عن صلة الرؤيا بكل منهما على حدة ، فإن مثل هذا الحديث ، يزيد العلاقة وضوحا ، ويكشف لنا عن مكان الرؤيا في مجال الإدراك الغيبي :

صلة الرؤيا بالنبوة :

ذهب البعض إلى أن رؤيا الأنبياء وحي (٤) ، أما نزول الوحي على أسان الملك إبان اليقظة ، فيكون للرسل - فيما يقول البعض (٥) - وبها يمكن ادعاء النبوة . على ألا يكون المدعى مكثرا في أحلامه ، ولا كاذبا في أحاديثه ، فإن قلت رؤاه وكان صدوقا ، وجب أن يترث حتى تنكر الرؤيا فيقطع بصحتها ، على ألا ينسخ بها بعد ذلك شرعا ، ولا يستأنف عبادة بطلت (٦) ، أليست الرؤيا وحي الله إبان النوم (٧) .

-
- (١) ابن خلدون : المقدمة ص ٨٩ (٢) الغزالي : الاحياء ج ٤ ص ٤٢٨
 (٣) الغزالي : الرسالة الدنية ص ٤٣ (٤) الزمخشري في الكشاف ج ١ ص ١٢١٢
 والفخر الرازي ج ٧ ص ١٤٩ وابن تيمية : الوصية الكبرى ص ٢٨١
 (٥) الماوردي : أعلام النبوة ص ٢٥ والتهانوي في كشف الاصطلاحات ج ١ ص ٦٨٤
 وابن سيرين في منتخب الكلام ص ١٤ (٦) الماوردي : أعلام النبوة ص ٢١ ٢٣٦
 (٧) السالمى في الإشارة ص ٤ وأبو غنم في البشارة والتذكرة ص ٢

وذهب البعض إلى اعتبار الرؤيا بدء الوحي عند الرسل ، فقد تدرجت أحوال النبي حتى علم أنه نبي مبعوث ومرسول مبلغ ، وكانت الرؤيا أولى مراتب هذا التدرج ، قالت عائشة : أول ما بدى به الرسول من الوحي الرؤيا الصادقة ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، وحبيت إليه الرؤيا (بعد ذلك) الخلوة في غار حراء ، ولبت على هذا حتى فاجأه الوحي الألهي (١) وقيل إن الوحي قد نزل به وهو نائم في الغار ، إذ جاءه الملك وفي يده صحيفة وقال له : اقرأ ، فأجاب مأخوذا : ما أقرأ ... ؟ إلى آخر ما ترويه كتب السيرة (٢) .

وهكذا ينزل وحي الأنبياء في المنام أول الأمر ، فإذا هدأت قلوبهم هبط عليهم إبان اليقظة (٣) وإن ذهب البعض إلى أن الوحي قد نزل بالرسول في يقظته لا في منامه ، على أن الرأي الراجح عند المسلمين ، أن الرؤيا كانت إيذانا بدعوة الإسلام ، وإرهاصا برسالته .

كانت الرؤيا بدء الوحي ، وأضحت اليوم بعد انقطاعه المظهر الباقي للنبوة ، والتراث الذي خلفته لنا ، فإن الرسالة قد انقطعت بعد الرسول ، « لا رسول بعدى ولا نبي » ، فلما شق هذا على الناس : قال وبقيت بعدى المبشرات ، قالوا وما هن يا رسول الله ... ؟ قال هي الرؤيا الصادقة ، يراها الرجل الصالح أو ترى له (٤) .

-
- (١) البخارى في أوله في الحديث الثالث ، الموردي في أعلام النبوة ص ١٥٢ ، ابن عربى في الفتوحات المكية ص ٤٩٤)
 (٢) هيكلى : حياة محمد ص ١٣٠ - ١٣١ (عن ابن هشام وابن اسحاق وغيرهما)
 (٣) ابن كثير في تاريخه عن الحافظ ابى نعيم الاصبهاني في كتابه : « دلائل النبوة » (وقد أيد ما يقوله الاصبهاني)
 (٤) الفزالي في الاحياء ج ٤ ص ٤٢٩ - ٤٣٠ وابن عربى في الفتوحات ٤٣٤ و ٤٩٤ - ٤٩٥ ، ٥٠٠ والشمرانى في اليواقيت والجواهر ج ٢ ص ٦٤ والمنبرى تحفة السالكين ص ١٠٩ وأبو عثمان في البشارة ص ٢٠٠ الخ

وقيل إنها جزء من النبوة ، ففي الحديث أنها جزء من ستة وأربعين جزءاً (١)
وقد ذهب البعض إلى أن المراد هو الجزء من نبوة الرسول عليه السلام ،
لا من مطلق النبوة التي تشمل سائر الأنبياء ، وذلك أن الوحي قد نزل بالرسول
ستة شهور ، وكانت مدة الرسالة ثلاثة وعشرين عاماً ، ولو امتدت ثلاثين عاماً
لكانت الرؤيا في الحديث جزءاً من ستين لا من ستة وأربعين (٢) . وذهب
غير هؤلاء في تأويل الحديث ، إلى أن المراد بالعذ ليس الكثرة في تفاوت
المراتب ، فإن هذا إن جاز في نبوة رسول الإسلام ، فقد لا يجوز في غيرها ،
وإنما قصد نسبة الاستعداد الأول الشامل للبشر ، إلى الاستعداد الخاص
بصنف الأنبياء الفطري في نفوسهم (٣) . ومن أجل هذا قيل إن الرؤيا قد
تكون جزءاً من ستة وعشرين أو ستة وأربعين أو سبعين جزءاً من أجزاء
النبوة وخصائصها ، وهذا يختلف باختلاف الأنبياء (٤) .

ولا ينسحب هذا الحكم على كل رؤيا صادقة ، فإنها قد تقع للكافر والفاسق
من المؤمنين ، كما أن رؤيا الجنب والسكير والغافل قد تصدق أحياناً (٥) ، فلا
تكون جزءاً من النبوة (٦) .

والرؤيا بعد هذا شاهد ينهض على قيام النبوة ، لأن الوحي الذي يهبط على
الأنبياء في يقظتهم ، شبيه شبيهاً ملحوظاً بروحي المنام في الرؤيا ، وإن تفاوتاً في

(١) ابن عربى فى الفتوحات ص ٧٦ والشعرانى فى الجواهر والدرر ص ١٦٩ - ١٧٠
وابن شاهين فى الإشارات ص ٣ وابن سيرين فى منتخب الكلام ص ٢ والسالمى فى الإشارة
ص ٣٠ والتهاونى فى المقدمة ص ٤٤ والفداوسى فى تحفة الناظر ص ٢ . . . وكثير غيرها
من مصادر (٢) الشعرانى فى الجواهر والدرر ص ١٦٩ - ١٧٠ والبواقيت ج ٢ ص ٢٢

(٣) ابن خلدون فى المقدمة ص ٨٩

(٤) ابن حزم : الفصل فى الملل والنحل ج ٥ ص ٢٠ وانظر المسعودى ج ٢ ص ٨٧

(٥) ابن سيرين : منتخب الكلام ص ١٤

(٦) ابن حزم : الفصل فى الملل والنحل ج ٥ ص ٢٠

الرتبة والدرجة (١) . ولولم يألف الناس هذه الرؤيا ، وادعى مدع القدرة على العلم بالغيب عند ركود حواسه ، لأنكره أهل العقل ، كما ينكر المرء أن يكون في الدنيا شيء ، هو بمقدار حبة ، إذا وضع في بلد أكله حتى أتى عليه ، ثم أكل نفسه حتى لا يبقى شيئا ، فأنت قيل له إنه النار التي تعرفها ، سلم وآمن (٢) . وهكذا يؤدي وقوع الرؤيا لمائة الناس وخاصتهم ، إلى تسليم أهل العقل بالنبوة ، التي لا تتوافر إلا لقلائل من صفوة المؤمنين ، فهي نموذج للنبوة ، ومع المرء علوم من جنسها كالطب والنجوم (٣) .

وإذا جاز أن يوحى للإنسان في حال نومه ، فلماذا لا يجوز له ذلك إبان يقظته ، مع أن النفس قد تكون أكمل في اليقظة منها في المنام (٤) ، ولا يغير من هذا رأى الصوفية في اعتبار النوم المعهود ، يقظة النفس الصحيحة ، وتهيؤ لها للمعرفة الحققة (٥) ، فإن النبي يكشف الغيب في يقظته ومنامه على السواء ، ويقع هذا دواما من غير انقطاع ، أما غيره من الناس فيعرض لهم ذلك أحيانا ، وفي حال النوم وحدها (٦) .

موقف الفلاسفة من هذه العلاقة

وهذه النتيجة التي انتهى إليها مفكرو الإسلام ، قد فلسفها فلاسفته ، حين اندفعوا وراء الفارابي ، يقررون قدرة النيام على الاتصال بالعقل الفعال ، متى قويت المخيلة عندهم ، فإن أفرطت المخيلة في قوتها ، تيسر لهم هذا الاتصال إبان اليقظة ، وكان التنبؤ ، ويقع هذا للأنبياء والواصلين من الأولياء (٧) .

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ٨٩ (٢) الغزالي : المنقذ من الضلال ص ١٥٧

(٣) الغزالي : المنقذ من الضلال ص ١٣٩ - ١٤

(٤) ابن تيمية : تفسير المعوذتين ص ٢٠٢ (٥) انظر الفصل التالي في هذا الكتاب

(٦) ابن مسكويه : الفوز الاصغر ص ١١١

(٧) الفارابي : المدينة الفاضلة ص ٥٢ وابن سينا في الاشارات ص ٢٠٩ - ٢١١

وإذا صح ما روته كتب الأحاديث ، من اعتبار الرؤيا وحيا للأنبياء ، أو بدءاً لوحى الرسل ، أو جزءاً من النبوة . وإذا صدق إرجاع التفكير في هذا إلى عصر الرسول - كما جاء في حديث عائشة عن بدء الوحى - كان من الحق : ألا نسلم للدكتور مذكور برأيه الذى يقول فيه : إن فى اعتبار الغزالي للرؤيا نموذجاً للنبوة « آثاراً فارابية واضحة » (١) لأن الجزء الفارابى الخالص فى موضوع الرؤيا الصادقة ، إنما هو اتصال المخيلة القوية بالعقل الفعال إبان النوم ، أما ما سوى هذا الجزء ، فقد عرفه المسلمون قبل الفارابى بزمان طويل ، وليس من الحق كذلك ما يقوله الدكتور ، من أن الغزالي لم يعترض على النظرية فى « التهافت » بقوة ، وأنه اعتنقها فى « المنقذ » بعد ذلك ، فان تعبيره عن رفضها إن كان لنا فى التهافت ، ففى رفضه لها فى « روضة الطالبين » ، ما قد يزيل هذا الشك ، إذ يقول : « فليس معنى الوصال اتصال الذات بالذات ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً » (٢) . ولعل الأرجح أن يقال إن الفارابى نفسه - والفلاسفة من ورائه - هم الذين تأثروا فى اعتبار الرؤيا نموذجاً للنبوة ، بما قيل فى هذا الصدد ، من أحاديث ترجع إلى عهد الرسول . . . وإن كان من المسلم به بعد هذا ، أن منهج الفلاسفة - على عكس منهج المتكلمين - يقضى بأن يسبق البرهان رأى الذى يعتقونه ، فالمتكلم محام يعتقد صحة قضيته ، ويتولى الدفاع عنها بالمنطق ، والفيلسوف قاض لا يكون فى القضية رأياً حتى يعرف حقيقةتها (٣) .

حسبنا هذا فى بيان العلاقة بين الرؤيا والنبوة ، ولتحدث عن اتصالها بالولاية .

صلة الرؤيا بالولاية :

المعروف أن الولاية تتوسط النبوة والرؤيا ، فى دورا قلب وراء العقل -

(١) الدكتور إبراهيم مذكور : العدد ١٨٣ من الرسالة .

(٢) الغزالي : روضة الطالبين ص ١٤٩

(٣) أحمد بك أمين : ضعى الاسلام ج ٣ ص ١٨

فيما يرى المعتدلون من أمثال الغزالي وابن خلدون ، وأنها ترتفع إلى مرتبة النبوة ، بل تعتبر أعلى من النبوة كعبا وأسمى جوهرآ ، عند المتطرفين من أمثال ابن عربي والشعراني (١) - فيما يقول خصومها -

أما الرؤيا فأن أهل التصوف يتفاوتون في تقديرها ، حتى يضعوها دون الولاية حيناً ، وفي مرتبتها أحياناً ، فهي عند بعضهم نوع من السكرات التي تقع للأولياء (٢) والنفس التي تقوى على إدراكها ، متى عظمت وترقت في مجال الروحانيات ، أضحي صاحبها ولياً ، وهكذا يدرك في اليقظة - متى قوي الأمر عنده - ما يدركه النائم في نومه ، ولئن كان هذا نادراً ، إلا أنه يقع لأهل الطريق (٣) ، ولا يشمل الناس جميعاً ، فأنهم يمجزون عن احتمال ملك الإلهام ، الذي يهبط على الأولياء أيقاظاً ، فيهبط على سائر البشر نياماً (٤) ، وإن جرت العادة - فيما يرى البعض - أن يسمى وحي الإلهام رؤيا إن وقع أثناء النوم ، وتخيلاً إن جاء إبان اليقظة (٥) .

بل لقد ارتفعت إلى مرتبة الولاية ، وبهذا تصبح وحياً لهم كما كانت وحياً للأنبياء (٦) ، وهي كالولاية نبوة من غير تشريع ، وكما أن وحي النبوة يحمله جبريل ، ووحى الولاية يحمله ملك الإلهام ، فأن لله ملكاً موكلاً بالرؤيا هو « صديقون » الذي يكشف لكل شيء مثلاً معلوماً ، بحسب ما علمه الله من

(١) عالجنا هذا بالتفصيل في فصل « إدراك الغيب عند أهل الكشف » في كتابنا « التابؤ بالغيب عند مفكري الإسلام » .

(٢) الفشيري في رسالته ص ١٧٥

(٣) ابن عربي في الفتوحات المكية صفحة ٤٩٣

(٤) الشعراني في اللطائف والمناج ١، صفحة ٢٢٦

(٥) ابن عربي في الفتوحات المكية ج ٢ صفحة ٤٩٤ وانظر في غموض معنى الخيال عند ابن عربي : كتاب الدكتور أبي الملا عفيفي من فلسفة ابن عربي للصوفية صفحة ١٢٩ وما بعدها (بالإنجليزية) .

(٦) الشعراني في البواقيت والجواهر ج ٢ صفحة ٧٤ .

نسخة أم الكتاب ، وألممه من ضرب أمثال الحكمة (١) ، أو هو « الروح » وهو دون السماء الدنيا ، ويده صور الأجسام وما يقع من الأكوان ، فإن كان المرء صاحب غيبة أو فناء أو قوة إدراك ، بحيث لا تحجبه المحسوسات في يقظته ، عن إدراك ما بيد هذا الملك من الصور ، أدرك بقوته في يقظته ، ما يدركه النائم في نومه (٢) .

وقد اتخذت الرؤيا دليلا ينهض على قيام الولاية ، كما كانت حجة تقطع بصحة النبوة ، فهي الدليل البين على إمكان اكتساب العلم ، من غير طرفه المألوفة من معلم أو كتاب أو تجربة ، وما جاز في النوم وجب التسليم بجوازه في اليقظة ، فليس النوم إلا حالة تركد فيها الحواس ، وتتعلل عن أداء وظيفتها ، وكمن مستيقظ لا يسمع ولا يبصر من فرط اشتغاله بنفسه (٣) ، فينتهي إلى رتبة لا يمنعه فيها اشتغال الحواس بالدنيا ، عن إدراك المكاشفة التي تقع إبان النوم (٤) .

حسبنا هذا عن علاقة الرؤيا بالولاية ، ولعل ما أسلفناه في هذا الفصل كله ، قد أبان عن مكان الرؤيا في مجال الإدراك الغيبي ، ومنه نعرف مكانها في نفوس المسلمين ، فلنوضح هذا عند رجال الشرع :

مدى تقدير الرؤيا عند رجال الشرع :

كان طبيعيا بعد الذي أسلفناه عن الرؤيا ، أن يحيطها بعض رجال الشرع بهالة من القداسة ، فمن آمن بها فقد آمن بالله واليوم الآخر ، ومن كفر بها

(١) النابلسي في تمطير الأنام ج ١ صفحة ٤ - • وابن غننام في تعبير الرؤيا ص ٤ وفيها وصفه الساذج .

(٢) ابن عربي : الفتوحات ج ٢ ص ٩٦

(٣) الغزالي : الأحياء ج ٣ ص ٢٢

(٤) المصدر السالف ص ٣٥

فقد حقت عليه اللعنة وكان من الخاسرين (١) . وعلمها بفضل غيره لأنه ينفع في الدنيا والآخرة معا (٢) ، والأول يؤيده أن جالينوس وهو الطبيب النطاسي البارع ، قد مرض وعجز بطبه عن علاج نفسه ، ولكن الرؤيا تكفلت بأرشاده إلى طريقة العلاج ، وأما نفعه في الآخرة فيشهد به زجر التائب عما يفسد دينه ، وإسداء النصيح له بما يهذب عقيدته (٣) ، وإنها لتحوّل الأمل الجاهل الطائش ، إلى عالم متزن يعظ ويبشر ويفسر (٤) .

وحي الرؤيا ومناقشة المسائل العلمية :

وإنها لتصحيح أخطاءنا في شتى نواحي المعرفة البشرية - حتى العلوم النظرية التي أبى الفلاسفة - على ما عرفنا - التسليم بتعلّوها في الرؤيا - وإن المعرفة التي تجيء عن طريقها ، لترتفع عن كل شك وجدل ، حتى لتتلاشى أمامها أدلة العلم وشواهد التاريخ ، وما أروع القصة التي يرويها رحالة أجنبي ، سمعها عن الشيخ المهدى - مفتي عصره - وخلاصتها أن الشيخ الأمير الكبير ، قد أنكر في أحد دروسه القول الشائع ، عن وجود رأس الحسين بمشهد بالقاهرة ، فلما سمع هذا القول الشيخ البهي - وهو أحد كبار الأولياء عند العامة - ضاق به وغضب له ، ولكنه كظم غيظه ، مخافة أن يغضب هذا العالم الكبير ، فلما نام استجاب الله لطلبه ، وأراه الرسول الذي كشف عن خطأ الشيخ ، وأعلن بأنه مغفور له في خطأه لأنه ناقل ، وسرعان ما يذهب الشيخ الكبير مع الولي العظيم في الصباح الباكر إلى المشهد ، ليستغفر الشيخ معلنا إيمانه بوجود الرأس في المشهد ، واعتقاده بطلان ما زعم المؤرخون (٥) . . . ومن الطريف حقا

(١) ابن سيرين في منتخب الكلام ص ٢ - ٣ وقارن الفداوسى في تحفة الناظر ص ١٢ و ١٢+

(٢) أبو عثمان في البشارة ص ٦ وابن سيرين في منتخب الكلام ص ١٨

(٣) الفداوسى : تحفة الناظر ص ١١

(٤) إخوان الصفا : ج ٤ ص ١٤٩ وما بعدها .

5) E. W. Lane, The Manners & Customs of the Modern Egyptians P. 219-221. وعلى القصة في الأصل نسخة دينية رائعة محامها تلخيصنا فليرجع إليها من شاء

أن الشعراني قد روى عن صديق له - قبل ذلك بعدة قرون - أنه رأى ما يمكن اعتباره خلاصة لهذه الرؤيا في منام له . . . (١) . ومثل هذا يقال في الفصل في مشكلة خلق القرآن أو غيرها من مشا كل العلم (٢) .

وهكذا يتلاشى العلم وينكش التاريخ - أمام الرؤيا الصادقة - عند كبار العلماء والأولياء من أئمة الدين - أليست الوقائع التي تترامى في النوم ، جنوداً لله يرسلها المؤمنين من عباده وحياء لهم . . . (٣) ، فوق أنها نموذج للنبوة والولاية . ! إن الصحابة والتابعين قد التزموا العمل بما رأوه في منامهم من شتى الاعتبارات ، كما هو مشهور في كتب الأحاديث (٤) ، وقد اتخذها أهل الطريق أداة لتوكيد تعاليمهم ، بما يديه إليهم أطياف الموتى خلالها ، وفي القشيري والغزالي والشعراني ومن إليهم فيض من الشواهد (٥) ، وإذا قيل إن هذا لا يقع إلا لأكمل الأولياء (٦) ، وأن إبليس قد يظهر في الأحلام في صورة واحد من الصحابة أو الأئمة (٧) ، وجب أن نذكر - بصدد رؤيا المشهد الحسيني - أن رؤيا الرسول حق ، كما ورد في الحديث النبوي ، على أن البعض وإن سلموا بصحة هذا الحديث ، فإنهم يقولون إن الحديث المسموع عنه في المنام ، ليس حجة يستدل بها ، إذ يشترط في الاستدلال به ، أن يكون الراوى ضابطاً لنفسه عند السماع ، وليس النوم بحال ضبط (٨) ، ومن الواضح أن هذا أقرب إلى العقل من الرأي الذي أسلفناه .

-
- (١) الشعراني : اللطائف والمناجى ج ١ صفحة ٢٢٧ (وقد مات عام ١٥٦٥ م)
(٢) ابن شاهين : الاشارات صفحة ٣٦٢ (٣) الشعراني في المصدر السالف صفحة ٢٢٦
(٤) المصدر السالف صفحة ٢٢٧
(٥) القشيري في رسالته صفحة ١٧٧ وما بعدها والغزالي في الاحياء ج ٤ صفحة ٤٣٠ -
٤٣٤ والشعراني في اللطائف ج ١ صفحة ٩٨ - ٩٩ - ٢٢٥ - ٢٢٦ وغيرها
(٦) الشعراني في المصدر السالف صفحة ٩٨ ، ١٠٠
(٧) ابن تيمية : الفرقان صفحة ٧٠ وما بعدها
(٨) التهانوي في كشف الاسطلاحات ج ١ صفحة ٩٩

ومن مظاهر التقدير الملحوظ في موقف رجال الشرع من الرؤيا ، تلك الآداب التي وضعوها لا لتزامها عند النوم ، وعند قص الرؤيا وعند الشروع في تأويلها ، ولنمريض الآن نماذج من الصنفين الأولين ، اللذين يؤدي التزامهما فيما يزعم أصحابهما ، إلى التمهيد لوقوع الرؤيا الصادقة ، وافتقاء صاحبها شر تقيمتها ، وتمكينه من الانتفاع بنعمتها ، وهي آداب تكشف عن تفكير واضعها ، وعقلية الذين كتبت لهم وشاعت بينهم ، وسداجتها لا تمنعنا من تسجيلها ، تاريخا لها ، وانتفاعا بدلالاتها .

آداب النوم عند رجال الشرع :

ينبغي أن ينام المرء على طهارة (١) ، ويستحب الوضوء معها . ذلك أن النوم على حدث يمنع النفس من الطواف حول العرش (٢) ، ويعوق اتصالها بالحضرة الأليسة ، لأن الروح تفارق الجسم إبان النوم ، ولا يؤذن لها في السجود بين يدي الله وهي على حدث ، وبذلك تفوتها العبادة الروحية المجردة عن الجسد (٣) ، وقد قال دانيال إن الأرواح يرجع بها إلى السماء السابعة ، حتى تقف بين يدي الله ، ثم يؤذن لها في السجود ، فيسجد الطاهر تحت العرش وبشر في منامه ، ويسجد غير الطاهر بعيدا (٤) ، وإن كانت الرؤيا الصادقة قد تقع مع هذا للكافرين والفساق من المؤمنين ، كما تصدق رؤيا الجنب والسكران والغافل أحيانا (٥) ، ولكن من حسن الآداب أن يحسن المرء استقبال الوحي والإلهام ، فلا ينام إلا على نقاء قلب وصفاء سريرته ، بحيث

-
- (١) ابن غنام في تعبير الرؤيا صفحة ٤٠ وعلاليومي في خواص الفاتحة صفحة ١٥
وابن سيرين في الاشارات صفحة ٦ والقشيري والسهرووردي في عوارف المعارف صفحة ٢٥٤
و ٢٥٥ وفي غير هذه من مصادر (٢) القشيري في رسالته صفحة ١٧٦
(٣) الشمراني في اليهود المحمدية صفحة ١١٤ وما بعدها
(٤) ابن غنام في تعبير الرؤيا صفحة ٤٣ و
(٥) ابن سيرين في منتخب الكلام صفحة ٢ — ٣

لا تساوره الوسوس ولا تشغله الأفكار ، ولا تقلقه الهموم ، ولا يكظ بطنه ويملاً شعابها ، ولا ينام على جوع أو ظمأ ، أو على طعام خبيث من بصل أو نعوه ، وإلا وقعت له أضغاث أحلام (١) . وعليه أن يحتفظ بنظافته وتقليم أظافره ونحو ذلك ، وإلا امتنع وقوع الرؤيا الصادقة (٢) .

وقد كان الأنبياء يتخيرون النوم على ظهورهم دون جنوبهم (٣) ، وقد أيد هذا أبو ذر ، وإن كان من الممكن أن ينام المرء على جنبه الأيمن (٤) ، فإن النبي كان يحب التيامن في كل شيء (٥) ، وعن ابن سيرين أن من نام على جنبه الأيمن كانت رؤياه من الله ، فإن نام على بطنه كانت أضغاث أحلام (٦) ، وقد كانت السيدة عائشة إذا أوت إلى مضجعها قالت : « اللهم إني أسألك رؤيا صالحة صادقة غير كاذبة ، نافعة غير ضارة ، حافظة غير منسية ، وفي بعض الأخبار أن من سنة المقبل على النوم أن يقول : « اللهم إني أعوذ بك من الاحتلام وسوء الأحلام ، وأن يتلاعب بي الشيطان في اليقظة والمنام (٧) ، وأن يستقبل القبلة ويقرأ « والشمس وضحاها ، ثم « والتين والزيتون » فإنه لا يرى إلا ما يحب (٨) . وقيل إن قراءة سورة الكهف تخفف النوم . . . (٩)

-
- (١) ابن سيرين في الاشارات ص ٦ — وبمعنى هذا في السالمى في الاشارة ص ٤
 (٢) ابن سيرين في منتخب الكلام ص ١٨ وأبو عثمان في البشارة ص ٦٦ وابن غننام ص ٤
 (٣) الشعراني في اليواقيت والجواهر ج ٢ ص ٢٧
 (٤) أبو عثمان في البشارة ص ٦٦ + وابن سيرين في منتخب الكلام ص ١٨
 (٥) أبو عثمان في البشارة ص ٦٦ +
 (٦) السالمى في الاشارة ص ٣
 (٧) ابن سيرين في منتخب الكلام ص ١٨ وأبو عثمان في البشارة ص ١٦ (ينقل الثاني من الاول ، وص ١٤ في هذا تقابل في المصدر الثاني ص ٢ على التوالي) .
 (٨) ابن غننام في تعبير الرؤيا ص ٤
 (٩) الشعراني في المهورد الحمدي ص ١١٨ — ١١٩

حسبنا هذا من آداب النوم عند رجال الشرع ، فانها كلها تجرى على هذا الذوق ، ولنعرض نماذج من آداب قاص الرؤيا ، لأنها تدل بدورها على مكانة الرؤيا عند المسلمين .

آداب قص الرؤيا عندهم :

ينبغي أن يتخير صاحب الرؤيا المعبر الذي يكل إليه تعبير رؤياه ، فلا يقص رؤياه إلا على عالم أو ناصح له (١) ، بحيث لا يكون صبيًا ولا امرأة ، ولا حاسدا ولا جاهلا (٢) ، وأن يتحرى الصدق في روايتها ، فلا يدخل فيها ما ليس منها فيفسدها ، ويغش نفسه ويضجى عند الله من الآثمين ، وفي الحديث أصدقكم رؤيا أصدقكم حديثا ، وقد نهى الله عن الكذب فيها ، لأنها من وحى الله . ولهذا كان حساب الكاذب في روايتها في جهنم عسيرا ، وفي الأحاديث النبوية ما يشهد بذلك (٣) وذلك فوق أن من اعتاد الكذب في يقظته ، لزمه الكذب في منامه (٤) . وإن قيل مع ضرورة تحرى الصدق واتقاء الكذب والنميمة والغيبة ، أن صاحب الرؤيا إن كان كذابا ولكنه ينجس الكذب من غيره ، صدقت رؤياه ... (٥) . وهكذا تصدق الرؤيا متى كان صاحبها صدوقا أو كذوبا ، ولكنه يحب الصدق ويكره الكذب من غيره . . . فأن كان كذوبا محبا للكذب من غيره بطلت رؤياه (٦) . والحلم إنما يقع على ما عبر

(١) ابن غنم في تعبير الرؤيا ص ٨٠

(٢) ابن سيرين في منتخب الكلام ص ٢١٩ ، النابلسي ج ٢ ص ٢٥٢ وابن فنام

ص ٨٠

(٣) السالمى في الإشارة ص ٤٤٤ وابن سيرين في منتخب الكلام ص ١١

وورد الحديث في التهانوي ص ٦٠٠ وفي غير هذا من مصادر .

(٤) ابن سيرين في منتخب الكلام ص ٣

(٥) النابلسي في تعطير الانام ج ١ ص ٦

(٦) النابلسي في تعطير الانام ج ٢ ص ٣٥٢

إن كذب صاحبه في روايته تحققت رؤياه كما يعبرها له المعبر ، إذ أن المعبر يصور رواية صاحبها في ذاته ، فتتحول بهذا من حديث نفس أو وحى شيطان أو افتراء ، إلى حقيقة في ذاته ، فإذا أصدر حكماً ، أصدره على صورة مرسومه في ذاته ، وبذلك تصدق الرؤيا وتحقق على ما عبرت ، ويؤيد هذا ما وقع في قصة يوسف مع الرجلين الذين كذبا ، وافتريا حلما لم يقع لهما ، فان يوسف قد صور حديثهما في نفسه ، فأضحى حقيقة ، ووقع الحلم كما عبر بخدافيره . (١)

وإذا رأى المرء في منامه ما يضره ، وجب أن يقول : « أستغفر الله من شر رؤياي هذه ، أن تضرنى في دنياي وآخرتي » ، ثم يتفصل عن يساره ثلاث مرات (٢) . وقيل إن السنة تقضى في هذه الحال ، بأن يتحول النائم إلى جنبه الآخر ، ويتفصل عن يساره ثلاثاً ، ويستعيز بالله من الشيطان الرجيم ، ويفوم فيصلي ولا يحدث أحداً برؤياه ، وعن النبي أن النائم يقول في مثل هذه الحال ، اللهم إني أسألك خير هذه الرؤيا ، وأعوذ بك من شرها (٣) . ولا يقصها على أحد ، لأن في الحديث أن الرؤيا على رجل طائر ما لم يحدث بها ، فإذا حدث بها وقعت (٤) ، وقيل إنها لا تقع إلا متى كان المعبر ممتازاً ، وإلا لكانت رؤيا عزيز مصر باطلة ، لأن المعبرين قبل يوسف قالوا إنها أضغاث أحلام (٥) .

على أن هذه الموجة من التقدير ، وإن شملت رجال الشرع والصوفية والفلاسفة ، مع تفاوت في القوة والضعف ، فأنها لم تمنع من وجود منكرين للرؤيا ووحياها . أما السذاجة التي أسلفنا تسجيل نماذج منها ، فنعرض لها بعد حين .

(١) ابن عري في الفتوحات المسكية ج ٢ ص ٤٩٦

(٢) ابن غنام في تعبير الرؤيا ص ٨٠ وابن سيرين في منتخب الكلام ص ١٩

(٣) ابن سيرين في منتخب الكلام ص ١٩ أبو عثمان في البشارة ص ٧٠

(٤) ابن سيرين في منتخب الكلام ص ١٩ وابن عري في الفتوحات ص ٤٩٧

(٥) ابن شاهين : الاشارات ص ٥

إنكار الرؤيا الصادقة (عند الملاحدة وبعض المؤمنين) :

إن قيام الاعتقاد في الرؤيا الصادقة ، رهن بالاعتقاد في صدق الوحي والنبوة وما إليها بسبيل ، فإن كانت موضع إنكار عند إنسان ، كان من المؤكد أن يشمل الإنكار الرؤيا ووحيا ، وإن كان هذا الاعتقاد لا يسار اعتبار الرؤيا شاهد أعلى وجود النبوة والولاية ، فقد تزول هذه ويبقى الشاهد قائما ، إلا أننا نربط إنكار الرؤيا بإنكار النبوة ، مستندين إلى أنهما يصدران في رأيهم - عن وحى إلهي واحد . والمعروف أن المسلمين لم يترددوا في التسليم بالوحي والإلهام إبان الصدر الأول من الإسلام ، ولكن اختلاطهم بالعناصر الأجنبية قد أثار الشك في نفوسهم ، ومكّن أعداءهم من الطعن في دينهم ، والتأثير في عقائد بعضهم ، وكان من أثر هذا ظهور حملة على الإسلام شملت النبوة والوحي ، وتجلت هذه الحملة في القرنين التاسع والعاشر لليلاد عند الراوندى وزكريا الرازى . والمعقول أن يودى إنكار الوحي الذى يهبط على الأنبياء والرسل أيقاظا ، إلى إنكاره عند النيام ، لا تناعرفنا أنه وإن اختلفت في الحالين درجته ، فهو واحد من حيث طبيعته .

إنكار الرؤيا عند جمهور المتكلمين :

بل من مفكرى الإسلام من أنكر الرؤيا الصادقة ، مع تسليمه بالنبوة والوحي ، فجمهور المتكلمين - وهم أصحاب نزعة عقلية ملحوظة ، قد أبلوا في الدفاع عن الدين بالمنطق بلاء حسنا - قد اعتبروا الرؤيا خيالا باطلا ، وعلل بعض « المعتزلة » هذا الرأي بفقد شرط الإدراك ، وقيل لأن عادة الله تعالى لم تجر بخلق الإدراك في النائم (١) ، إذ النوم ضد الإدراك ، والضدان لا يجتمعان

(١) الأبيحى : جواهر الكلام ص ١٧٣ في طبعة الدكتور هنيق .

وإن ذهب بعض المعتزلة الآخرين إلى أن الرؤيا إما أن تكون من الله ، أو من الإنسان ، أو من أحاديث النفس (١) ، وذهب الزمخشري (وهو معتزلي) إلى القول بأن الرؤيا : إما حديث نفس أو ملك أو شيطان (٢) ، إلا أن هذا لا ينفى أن نقرر بأن بعضهم قد اعتبرها خيالا باطلا ، على نحو ما أشرنا الآن . ولعل هذا الموقف من مظاهر حرية التفكير عند المعتزلة (٣) فإن رأيهم - فيما يذهب سواد المفكرين - يخالف المذهب الذي يوافق القرآن والحديث فيما تصور الناس - وقد قيل إن حكم المتكلمين ينصب على أكثر الأحلام ، فإن أغلبها أضغاث ، أو يتناول رؤيا من لا يعتاد الصدق ، فإن في الحديث : أصدقكم رؤيا أصدقكم حديثا (٤) . وهذا تفسير لا نجد أمانا دليلا يشهد بصحته ، ولعله مجرد تخمين ، أدى إليه النزوع العام نحو التسليم بوحى الرؤيا الصادقة ، فإن كلام هؤلاء المنكرين صريح لالبس فيه أبدا ، فالنظام ومن رأى رأيه ، كانوا يقولون فيما يحكى عنه زرقان ، إن الرؤيا خواطر ، وتمثل ببال النائم كالمرئيات عند اليقظان ، وكان « معمر » يقصرها على فعل الطبايع ، ويصرح بأنها لا تكون من قبل الله ، ويزدد البعض رأى السوفسطائية ، في أن سبيل ما يراه النائم في نومه . كسبيل ما يراه اليقظان في يقظته ، وكل ذلك على الخيلولة والحسبان (٥) .

إنكار الرؤيا عند عامة الناس :

بل يلوح لنا أن إنكار الرؤيا الصادقة ، وعدم الاعتقاد في اتصالها بالوحي

(١) الأشعري . مقالات الاصلانيين ج ٢ ص ٤٣٣

(٢) الزمخشري : الكشف ج ١ ص ٦٤١

(٣) المعروف أن المعتزلة أحرار فسر ودعاة أخذ بالمنطق كما يصورهم الاستاذ أحمد بك أمين في منجى الاسلام ، ولكن « ماكس مايرهوف » يقول انهم لم يستخدموا المنطق إلا للدفاع عن الدين ، وأن أساتذة المنطق الحقيقيين كانوا يستعقون بهم ، وقد كان « جولد - تسيهر » يرى أنهم ليسوا جديرين بلقب أحرار الفكر .

(٤) التهانوي : كشف اصطلاحات ج ١ ص ٦٠٠

(٥) الأشعري في المصدر السابق .

الآلهى ، لم يقتصر على نفر من أهل الفكر ، وإنما كان شائعا بين الناس ، بمقدار شيوع الاعتقاد فى صدق الرؤيا ، فأنا نلاحظ فى مصنفات بعض رجال الشرع عنها ، حاجة فى تقديرها ، وإلحاحا فى ربطها بالدين وتكفير منكريها ، والأسراف فى إسداء النصيح للقراء بالآيمان بها ، وهذا نفسه ربما دل على وجود موجة من الشك ، فى أمر الرؤيا الصادقة بين الناس ، ولو شاع الآيمان بها ، واطمأن الناس إلى ما يزوه إليها دعائها ، ما سمت الحاجة إلى هذه اللجاجة ، وإن كان فى الأمكان أن يقال إن لجاجة المصنفين فى تقديرها ، ليست إلا دعابة لمصنفاتهم ، وترويحاً لها بين القراء ، فأنا لا نذكر أنا عثرنا على مناقشة جادة لأراء منكريها ، وما نظن أن أشياعها قد أحرقوا ما كتب فى إنكارها ، إذ لو صح هذا لبقيت لنا منه آثار ، أو وصلت إلينا عنه أخبار ، كما هو الحال فى منكرى النبوة ونحوها ، وإن كان القارىء لا يعدم فى مؤلفات أهلها ، إشارات مقتضبة إلى آراء منكريها ، ومحاولة دحضها ، كالذى أسلفناه فى إنكارها ، أو قول بعضهم . إذا رأى الإنسان فى منامه كأن رأسه مباين لبدنه ، أفترى بأى عين يبصر رأسه . . ؟ فيقول معتقوها إن النفس جوهر لا يناها الحديد ، لو قطع الجسم إربا إربا ، ومثل هذه الرؤيا شاهد على وجود النفس وشرف جوهرها ، متى رأت النفس الجسم مشوه الأعضاء ناقص البنية معوج الصورة وهى سليمة . لم يمسسها سوء (١) - على أن هذه وأمثالها إشارات مقتضبة لا تغنى ولا تجدى قليلا .

ومن هذا نرى أن إحاطة الرؤيا بقداسة دينية ، واعتبارها نموذجا للنبوة والولاية ، لم يمنع عنها طعن الطاعنين من الملاحدة والمؤمنين ، ومن العامة والعقلين : Rationalists على السواء .

حسبنا الآن هذا في بيان مكانها في مجال الإدراك الغيبي ، ومنزلتها من نفوس الناس ، ولنحاول أن نتبع الآراء التي أسلفناها إلى متابعتها التي صدرت عنها :
منابع التفكير الإسلامي في الرؤيا :

يعتدنا مما أسلفناه ، تصور الرؤيا في مختلف اتجاهاته ، واتفاقها مع النبوة والولاية في النوع ، وإن اختلفت في الدرجة ، وصدورها عن الله جميعا ، وقيام الإنكار عليها رغم شيوع الإيمان بها . ولنجر على طريقتنا ، في محاولة الكشف عن منابعها في القرآن والحديث أولا ، ثم في تراث اليونان والشرق القديم بما اتصلت بالمسلمين ثقافته .

موقف الدين الإسلامي من الرؤيا الصادقة

خلو القرآن من نص يؤيد الوحي في الرؤيا :

في التفكير السالف مسحة دينية إسلامية لا تخفى ، ولكن مثل هذه المسحة ، قد تعلو الرأي الدخيل أحيانا ، ولكننا نلاحظ في الآراء السالفة ، عناصر لا يمكن ردها لغير الإسلام فيما يلوح ، فلنحاول تحديد هذا على قدر الاستطاعة :

إن معرفة منبع تصورهم للرؤيا في مختلف صورته ، يقتضي البحث في موقف القرآن منها ، وقد قال تعالى : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء ... » (١) ، فجمعت هذه الآية أصناف الوحي الألهي الثلاثة ، وأريد بالوحي فيها إلقاء المعنى في القلب ، وليس فيها ما يشير إلى أن هذا الإلقاء أو النفث في الروح يكون في يقظة أو في منام ، ولكن بعضهم قد فسر الوحي بالرؤيا ، وشبهه بما وقع لأبراهيم عليه السلام ، في ذبح ولده في المنام ، ولم يقصروا وقوع هذا الوحي على الأنبياء وحدهم ، مستندين

في هذا إلى قوله تعالى : الذين آمنوا وكانوا يتقون ، لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة . . . ، إذ فسر الفخر الرازي البشرى بأنها الرؤيا الصالحة ، يراها المسلم أو ترى له ، وهذا الاتجاه في تفسير الآيتين ، قد سرى كالبرق بين المسلمين حتى استقر في أذهانهم ، أن القرآن يعتبر الرؤيا وحيا من الله ، وأنه يقع للأنبياء ومن إليهم من صفوة المؤمنين . وتضمنت الأحاديث الكثير مما يؤيد هذا الاتجاه ، فلم يكن لمسلم بعد هذا أن يستخف بها ، ولكن اختلاطها بالنبوة ، قد أدى بأهلها إلى سلب التشريع عنها ، ووضعها بعد الولاية التي تكون لصفوة من تقع لهم هذه الرؤيا ، وأما تفكير الطاعنين فيها ، فأسراف لا مبرر له ، فإن (المسلم لا يكفر إلا إن أنكر شيئا متواترا ، كالقرآن ونحوه ، مما علم من الدين بالضرورة) (١) .

وهكذا يبدو الاتساق في منطق المفكرين بصدد الرؤيا ، وربطها بالنبوة والولاية ، وتكفي الأصول كما وردت في تفسير القرآن ، في تسلسل التفكير على النحو الذي عرضناه ، أما إنكارها فقد صدر عن مؤمنين لا يسلمون بالتفسير السالف ، أو ملاحظة ينكرون الوحي بحذافيره ، أو صدر عن ضاقوا بادعاء الحظوة بالوحي الإلهي .

ولكن أكبر الظن أن القرآن لو خلا عما يحتمل أن يشير إلى إقرار الرؤيا باعتبارها وحيا إلهيا ، لانهى المسلمون إلى ذلك بوحى من طبيعتهم ، لأن إضافة الصفة الإلهية للرؤيا ، يساير فطرة البشر ، ولا يعوق التسليم بها إلا الجدل العقلي الذي لا يتمشى في كثير من الحالات مع الطبيعة في كل أمواتها ، وقد عرفت هذه الصفة شعوب لا تدين بالأسلام ولا بغيره من الديانات المنزلة

(١) هذا تطبيق لفضية الاستاذ محمد شاكر القاضي بالمحاكم الشرعية

بل اهتمت إليها قبل أن تعرف هذه الديانات ، حتى قال المؤرخون : إن الكشف الإلهي في الأحلام ، عقيدة كل شعب بل كل فرد في الماضي السحيق ، وإن من العبث أن تتساءل من أين وصل الاعتقاد في الأحلام إلى اليونان - مثلاً ، فالأحلام قديمة قدم العالم ، وليس لها بداية يمكن للتاريخ أن يسجلها (١) وسنعرض بعد قليل بعض ما وجد من هذا في تراث اليونان والشرقيين على السواء .

منابع آداب قص الرؤيا :

ويلوح لنا أن آداب قص الرؤيا ، مرد أكثرها إلى الدين وتقاليده ، فتحذير صاحب الرؤيا من قصها على حاسد مثلاً ، مرده إلى ما ورد في القرآن ، من أن يعقوب قال ليوسف (آية ٥) « لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً » وتحريم قصها على المرأة والجاهل والغافل والصبي ، يبرره استخفاف المسلمين بهؤلاء جميعاً ، وعدم الوثوق فيهم والاطمئنان إلى آرائهم ، أما تحريم الكذب وتهديد صاحبه بنار جهنم ، فمرجه إلى الدين لا محالة ، ولا سيما وأن المكاذب في الرؤيا كاذب على الله ، أليست الرؤيا من وحى الله . ؟ وما دامت الأعمال بالنيات فيما يقول الحديث ، فمن الممكن أن يكون قاص الرؤيا كاذباً ، ولكن رؤياه تصدق متى كان يبغض الكذب من غيره . . . أما عن التخلص من الرؤيا التي تنذر بالشر ، فمرجه إلى التقاليد فيما يلوح ، وفيها من السذاجة ما لا يجوز إلا على ضعاف العقول ، وإذا كان الله ملجأنا وملاذنا ، فأن الأدنى إلى الضواب أن يقال إن الشر قد قضى به قدر شاءه الله ، وإذا لم يقع شيء إلا متى كان على اتفاق مع القدر ، فليس من الممكن أن تخف وطأة هذا الشر بالطقوس الدينية ، فيما يقول شيشرون في زده على الرواقيين الذين كانوا

يعتقدون - كما اعتقد بعض المسلمين بعد - أن كل شر لا مناص من وقوعه ،
تخفف وطأته الطقوس الدينية (١) . وإذا كان بعض المسلمين قد رأى بأن
الرؤيا المحزنة ، تنبئ عن شر مقبل ، فإن هذا يشهد بجهلهم بتفسير الرموز ،
وحقيقة الأحوال النفسية فيما يرى المحدثون من علماء النفس ، بل إن من هؤلاء
العلماء من يقول بأن مثل هذه الرؤيا ، تعبير ملتو عن رغبة تحن النفس إلى
تحقيقها - فيما يقول « فرويد » ومدرسته - وليس يعنينا صدق نظريتهم أو
بطلانها ، بقدر ما يعنينا تقرير سداجة المسلمين في موقفهم من هذه الرؤيا ،
والمحدثون يهتمون فعلا باختيار المعبر ، الذي يحسن فهم الرؤيا ويجيد تعبيرها
في ضوء القواعد السيكلوجية ، ولا يتخذ الاشتغال بالتعبير وسيلة ارتزاق ،
ثم يحتجون على صاحب الرؤيا أن يكون دقيقا في روايتها ، فلا يضيف إليها ولا
يحذف منها شيئا ، وسنشرح هذا بعد .

الرؤيا الصادقة في التراث اليوناني والشرقي القديم :

كان الاعتقاد في الصفة الإلهية التي تضاف للرؤيا ، عاما شائعا في المصادر
اليونانية ، فيما لاحظ مؤرخو الأحلام (٢) ، فرسل الأحلام في هوميرو
هو « زيوس » Zeus فمن ذلك أنه أرسل حلم « أجاممنون » (٣) ، وكرر
هوميرو القول بأن الحلم من وحى هذا الإله (٤) ، وقد انتشر هذا الاعتقاد
البدائي في كل بلاد الأغريق ، حتى نراه في « هزيود » وغيره من القدماء .
على أن آخر نظرية مهذبة للأحلام ، هي التي تعتبر الرؤيا من وحى الله دون
وسيط ، وقد شاعت النظرية حتى كان الآله ، كثيرا ما يظهر في أحلام المرضى

1) Cicero : Divination ii ch. 10

2) Taylor, Hastings Encyclopeadia of Religion & Efhics, vol v. p. 30

3) Homer : Ibid 11 & Bouché Leclercq vol. 1. p. 281-283.

4) Ibid. 1 p. 63.

ليرشدهم إلى العلاج (١). وكان القدماء الذين سبقوا أرسطو ، لا يسلّمون بأن الحلم ينبت في عقل الحالم ، ويعتبرونه وحيا إلهيا .

وكان لقدماء المصريين إله للأحلام هو « بس » Bess وقد نقشته صورته على كثير من الوسائد التي يضع المصريون عليها رؤوسهم (٢) - وكان للبابليين مثل هذا الإله ، هو - أوهي - الآلهة « ما كر » Makhir - (٣) وكذلك يقال في سائر الشعوب القديمة . فالأدنى إلى الصواب بعد هذا ، أن يقال إن اعتبار الرؤيا وحيا إلهيا ، لا يرجع إلى الإسلام ، ولا إلى اتصال أهله بغيرهم من الشعوب ، وإنما مرجعه إلى ميل فطري في الإنسان إلى اكتشاف المجهول ، فأن عجز عن هذا لجأ إلى قوة عليا تكبره قدرة ونفوذ ، وآمن بقدرتها على ذلك ، ومنحها هذه الهبة لبعض الناس ، وفي روح الدين الإسلامي ما يسير هذه الطبيعة .

أما عن التوحيد بين وحى النبوة والرؤيا في الطبيعة ، فأن له نظيراً عند الرواقية ، وأرطميدورس وغيرهم من القدماء ، فالرواقية لم يفرقوا في تفسيرهم العقلي للتنبؤ الطبيعي ، بين وقوعه إبان اليقظة وحدوثه أثناء النوم ، وقالوا « إن الوحي الذي يقع للرائين أيقاظاً ، يقع لنا نياماً » (٤) فلم يفرقوا بين النبوة والرؤيا ، لافى النوع ولا فى الدرجة ، ويبرر اختلافهم مع المسلمين فى التوحيد بينهما فى الدرجة ، أنهم ليسوا أهل كتاب مقدس ، يفرق بين الأنبياء والأولياء ونحوهم ، فكان الكهان والعرافون والرايون والعيافون عندهم سواء ، ليس منهم من امتاز برسالة أو نحوها - وينبغى أن نفهم الوحي عندهم ، فى حدود اعتقادهم بوحدة الوجود ، التى كانوا يقررونها فى تعاليمهم .

(١) لعل مرد هذا إلى أن المريض عاجز ، يلوذ بطبيعته إلى قوة عليا يلتمس الشفاء فى

ظلمها ، فإذا تحققت رغبته فى منام ، فقد تعاليمه بنفسه بلؤها الايمان ، فيشقى من مرضه

2) George Foucart, Hastings' Encyclopedia of Religion & Ethics
vol. V. 3) A. H. Sayce, op. cit. vol. V. P. 33

4) Cicero, Divination 1. 50.

وكذلك فعل « أرطميدورس » ، الذى نقل المسلمون كتابه إلى العربية ، فلم يفرق بين وحى الرؤيا ، والوحى الذى يهبط على يقظان ، ويحرك لسانه بالكلام Oracle. (١) ، والله عنده كما هو عند الرواقية ، مصدر هذا الوحى ، والآلهة هى التى تهيه لبعض الناس ، وبذلك كان لا يجيئ صناعة ولا اكتسابا ، وإن وجب أن يتبها لاستقباله النائم - فيما قرر الفيثاغوريون وأفلاطون وغيرهم ، على نحو ما سنعرف فى الفصل التالى .

وأما تصورهم للرؤيا فى مختلف اتجاهاته ، فنسوده مسحة غلبت على غير المسلمين من قبل ، فتصور بعض رجال الشرع لمفارقة النفس للجسم أثناء النوم ، وصعودها إلى الأرواح فوق السماء ، يشبه ما عرف فى هذا الصدد عند بعض الهمج (٢) والهندوس (٣) ، أما التصور الصوفى الفلسفى ، فسنعرف الدخيل فى عناصره ، عند الحديث عن تعليل الرؤيا ومنابعه فى التراث القديم .

فوجوه التشابه وحدها ، مع التسليم باتصال الثقافات ، لا يكتفى فى القول بتأثير اللاحق بالسابق ، وفى آراء المسلمين فى هذا الفصل ، جانب مرده إلى الطبيعة البشرية وفطرتها ، وجانب مرجعه إلى الدين الإسلامى - مع ملاحظة أن الثانى لا يتنافى مع الأول - فمن أمثال الضرب الأول ، اعتبار الرؤيا ونحيا إلهيا - وإن لوّن الإسلام هذا الاعتقاد بالتوحيد - والربط بين النبوة والرؤيا ، ومن أمثال الضرب الثانى تصنيف النبوة والولاية والرؤيا فى مراتب تنازلية . فإذا كان المسلمون بعد هذين النبعين الأصليين ، قد وجدوا فيما انتقل إليهم فى تراث يونانى أو شرقى قديم ، ما يساير روح دينهم ، ويتمشى مع طبيعتهم ، فاستعاروه وأضافوه إلى تراثهم ، فأن الفضل الأول فى هذا ، مرجعه

1) Artemidori, op. cit. ch. 2.

2) A, Lang, Hastings' op. cit.

3) G. B. Bolling, ibid. P. 38.

إلى الطبيعة والدين أولاً . وهذه نتيجة مساعة في عرف المنطق فيما يلوح ، لأن هذا الفصل ديني في أصله وجوهره ، وإن لم يمنع هذا كله ، من دخول عناصر غنوصية وأفلاطونية محدثة وفيثاغورية ورواقية ، في تسوير مفكرى الإسلام للرؤيا الصادقة ، كما سنعرف في الفصل التالى عند الكلام على منابع التفكير الإسلامى .

وما قيل فى منابع التفكير فى الوحي والنبوة ونحوها ، ورده إلى الطبيعة والدين ، قد ينسحب على حظ الرؤيا من تقدير المفكرين ، فالراجح أن تكون الأحلام قد أثارت حيرة الناس ودهشتهم منذ الماضى السحيق ، والطبعى أن تنتهى هذه الحيرة إلى احترام باعثها ، وما نظر المسلمين كانوا بحاجة إلى الاتصال بغيرهم لكي يعرفوا للرؤيا هذه المكانة ، ولو أنهم لم يعتنقوا الإسلام دينا ، لكان الراجح - إن لم يكن من المحقق - أن يحملوا للرؤيا هذا التقدير كله ، وإن كان من المؤكد أن تقديرهم كان يصطبغ بلون يخالف اللون الإسلامى ، الذى رأيناه فى تقديرهم لها ، فأن شعوب الأرض قد أولتها هذا التقدير منذ الماضى السحيق ، ولم يكن من بينها من يدين بالإسلام ، الذى لم يكن قد نزل بعد .

ولا بأس من أن نعرض للتدليل على هذا ، بعض نماذج من تقدير قدماء اليونان والشرقيين :

مكان الرؤيا عند قدماء اليونان والشرقيين :

كان حكام اسبرطة ينامون فى معبد أقيم فى حقل ، لتترامى لهم الأحلام وهم نيام ، اعتقاداً منهم بأن الوحي يصدق متى تلقوه وهم نيام مستريحون ، وكان لما ينذر أو يبشر به هذا الوحي ، أثره فى توجيه الحكم فى البلد وتسيير دفته (١) ، وقد تها للرؤيا مثل هذه المسكاة عند غير هؤلاء ، حتى بلغ من

اعتقاد الاثنيين في صدقها ، أن كانت محكمتهم العليا تأخذ بما تقرر الرؤيا من إدانة المتهمين أو تبرئتهم ، وفي رؤيا سوفوكايز التي عرف فيها سارق الطبق الذهبي ، وفي أمر القضاة بالقاء القبض على المتهم ، ما يشهد بما نقول (١) ، وكذلك الحال مع أهل روما ، حتى كان مجاس أعيانها يستجيب لما تشير به رؤيا أحد العامة (٢) ، وآمن بها كبار الفلاسفة من أمثال سقراط وأفلاطون والرواقية ، وتغنى بها شعراء اليونان والرومان ، واعتنقها الكثير من مفكرهم ومؤرخيهم ، وسلم بها قدماء الشرقيين من الفرس والمصريين ومن إليهم ، واعتنقها البرابرة والبدائيون كما أيدها المديون (٣) ، وكل هذا قبل أن ينزل الإسلام . وصادفت مثل هذا التقدير في الديانات المنزلة من توراة وأناجيل ، وهكذا كانت الأحلام عريقة في القدم عند مختلف الشعوب والأمم . فيما اتفق جمهور مؤرخيها ، وكان التسليم بالرؤيا الصادقة منذ قرون ، جزءا من عقيدة يؤمن بها أكثر المتعلمين والجهلة على السواء ، ولبت الأمر على هذا حتى ظهرت الدراسات العلمية ، وشاعت روح النقد ، فكثرت منكروها وتحول الاهتمام بها إلى كاف بدراسة الأحلام في اتصالها بالنفس البشرية ، وقيام الاعتقاد فيها طوال هذه القرون ، واستمراره إلى أيامنا الحاضرة ، يشهد بمسايرتها للطبيعة الإنسانية . ولو كره منطق العقل . . وهكذا يكون الأدنى إلى الصواب أن يقال إن الرؤيا قد وقعت للمسلمين كما وقعت لغيرهم منذ فجر التاريخ ، فأثارت اهتمامهم ، وأدى عجزهم عن تفسيرها ، إلى الأسراف في تقديرها ، ولكن الدين قد عزز هذا التقدير وأيده ، بما رواه عن بعض الأنبياء في هذا الصدد .

وإذا كان الإنكار قد صاحب موجة التقدير عند المسلمين ، فإن هذا ملحوظ بوضوح في التراث اليوناني بوجه خاص ،

1) Ibid, 1, ch. 25

2) Ibid, 1. 26

3) Ibid, 1, ch. 20-28

إنكار الرؤيا في التراث اليوناني :

أكبر المنكرين خطراً هم : أرسطو وأتباع سقراط - مع استثناء أفلاطون -
وأتباع الأكاديمية الجديدة والأيقوريون ، ولكننا لن نتبع آراءهم في وجوه
إنكارها (١) ، لأننا لا نجد في التراث الإسلامي ما يقابلها ، ذلك لأن هؤلاء
لم يكوّنوا أصحاب دين منزل ، فبلغوا في حرية التدليل على إنكارها ، ما لم يكن
في وسع المسلمين بلوغه ، ولكن الطريف أن طوائف المنكرين في الإسلام ،
تقابل أندادها عند اليونان على وجه التحقيق ، فمن منكري هؤلاء ملاحدة
يستخفون بالدين - بل بالآلهة ووجودهم - كالأيقوريين ، وصغار السقراطيين
من الفورنيائيين والكليبيين والميغاريين الذين أنشأوا مدارس لا دينية ، وأبوا
النسليم بالعقائد الشعبية ، ومنها التنبؤ عن طريق الوحي في مختلف صور (٢)
وقد يقابل هؤلاء في الإسلام أمثال الرواندي وزكريا الرازي ممن استخفوا
بالنبوة والوحي . وكان بين اليونان من يؤمن بالآلهة ، ويحترم الدين والتقاليد
ولكنه لا يبالى مع هذا بإنكار الرؤيا ، ومن هؤلاء أكسانوفان وأتباع
الأكاديمية الجديدة من أمثال شيشرون ، ويقابلهم عند المسلمين بعض المتكلمين
والمعتزلة منهم بوجه خاص ، والنظام ومعر ومن إليهما .

ولأنه لمن المؤسف حقاً أن تقتصر المقارنة بين المسلمين واليونان في هذا
الصدد ، على ذكر طوائف المنكرين ، لأننا لا نجد في التراث العقلي الإسلامي
شيئاً لما نجده من وجوه النظر والتفكير في تراث اليونان الخصيب ولا بد

(١) ذكرت بالتفصيل في كتاب العلم بالغيب Divination لوضعه شيشرون ، وهذا
هو الذي ألحقنا ترجمته مع تعليقاته عليها بكتابنا هذا رسالة للدكتوراه . وسيطع قريبا .
(٢) انظر شارل أبون Charies Appuhn في تعليقاته على الفقرة الثانية من الكتاب
الاول من كتاب العلم بالغيب السالف الذكر (في طبعة جازنييه الفرنسية)

ألسنا من أن تنص على ذلك ، فإن التسليم بشيء - حتى مع تأييده بالمنطق - لا يبلغ في مراتب النظر العقلي إنكاره وتفنيدَه .

داب النوم في التراث القديم :

ولآداب النوم ما يقابلها في تراث اليونان كذلك ، وسنعرف عند الحديث عن منابع التفكير الإسلامي في تعليل الرؤيا ، موقف الفيشاغوريين وأفلاطون في هذا الصدد ، وقولهم بصفاء النفس بتجنيبها القلق والهموم وما أشبه ذلك ، ونقاء الجسم بتجنيبه الأسراف في الطعام أو الشراب أو نحوه ، وقد كان الفيشاغوريون يعلقون أهمية كبيرة على هيئة الجسم وأوضاعه عند النوم ، وقد حرموا النوم على الظهر أو على الجانب الأيمن ، لأن الأعضاء التي تنطوي على تجاوزيف - ولا سيما الكبد - هي عندهم مرآة الصور التي تجيء عن طريق الوحي ، وهي تكون في الوصفين السالفين في حالة ضغط ... (١) ، والتماس الرؤيا الصادقة بالدعاء لله . ونحو ذلك عادة مصرية قديمة فيما يشير بوشيه لوكايرك (٢) . أما المحدثون من علماء النفس ، فأنهم لم يهتموا الاهتمام بما سبق النوم أو يصحبه ، من مؤثرات حسية أو نفسية ، وقد أبنا عن هذا في تعليل الأحلام الباطلة .

نظرة المسلمين للرؤيا

مناقشة الادعاء الديني بأنها وحي من الله :

والآن نقسم : على أي أساس أقام المسلمون نظرتهم للرؤيا باعتبارها وحيا إلهيا ، وماذا جنوا من وراء ذلك ... ؟ أما القرآن فما نظنه تضمن نصا « صريحا » في هذا الصدد ، فإن الآية التي تضمنت صنوف الوحي ، لم تشر

1) Bouché - Leclercq : Histoire de la Divination 1, P. 289

2) Ibid, 1. P. 289

صراحة إلى إمكان وقوعه إبان النوم ، ولعل الذين فسروا الوحي فيها بالرؤيا ، قد حملوا لفظه فوق ما يطبق من معنى ، وكذلك يقال فيمن فسروا البشري بالرؤيا ، فعمموا بذلك وقوع الوحي لغير الأنبياء والرسل ، ولا شك أن هذا الاتجاه في تفسير الآيتين ، قد صادف هوى من نفوس الكثيرين ، فوضعوا فيضا من الأحاديث النبوية المنحولة ، أملا في تمكين الرؤيا وتأيدها وحيا من الله . . . وإذا كانت الرؤيا بدء الوحي في رسالة النبي ، كما ورد في حديث عائشة في باب « كيف كان بدء الوحي » ، في صحيح البخاري ، فإن ذلك لا يستلزم أن تكون رؤيا غير الرسول وحيا من الله ، فليس كل ما جاز له ، وجب جوازه لغيره ، وإلا كان الناس كلهم رسلا . . . ١١ ، وإذا كان القرآن قد تضمن رؤى ، وقعت لبعض الأنبياء وحيا إلهيا ، فإن هذا لا يقتضي وقوع مثلها لغير الأنبياء ، فمن الجائز أن يخصهم الله بغير ما ينخص به سائر الناس . وقد فسر كبار المفسرين قوله تعالى في سورة يوسف : « وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث . . » فقالوا إن الاجتباء هو الاصطفاء ، والمعنى أن الله كما اصطفاك لمثل هذه الرؤيا العظيمة ، الدالة على شرف وعز وكبر شأن ، فإنه يصطفيك لأمر عظام (١) . وقالوا إن إبراهيم قد تروى وتردد في ذبح ابنه ، فلو كانت رؤياه وحيا صريحا ما تردد في تنفيذها (٢) . فأذا قيل إن في سورة يوسف ثلاثة أحلام وقعت لملك مصر « الريان ابن الوليد » ، (٣) وصاحب طعامه وصاحب شرابه ، وقد تحققت كلها كما عبرت ، وليس هؤلاء برسل ولا أنبياء ، قلنا ما قاله من قبل كبار المفسرين ، وهو أن الله قد أعجز المعبرين الذين حضروا عند الملك ، عن تعبير الرؤيا حتى يعبرها يوسف ، فيتمكن بذلك

(١) الزمخشري : الكشاف ج ١ ص ٦٤١ والفخر الرازي في مفاتيح الغيب ج ٥ ص ٥٧

(٢) الفخر الرازي : ج ٥ ص ١٤٩

(٣) الزمخشري : ج ١ ص ٦٥٩

من الخلاص من محنته (١). هذا محتمل ، فوق أننا لا ننكر إمكان تحقق بعض الأحلام ، على سبيل المصادقة ، أو استجابة إلى إيجاء أو استهواء ذاتي ، مرده إلى خاطر أدى إلى وقوع الحلم وتحققه في اليقظة معاً ، أو إلى غير هذا من أسباب سنعرض لها بعد ، ولكنها على كل حال لا تكون وحياً من الله . وإن كان من الحق مع هذا كله ، أن نقول إن نزوع المفكرين إلى ربط الرؤيا بالدين ، شيء طبيعي وقع لغير المسلمين من شعوب ، حتى قبل نزول الأديان المقدسة ، وأي شيء في تاريخ الدنيا اتصل بالجهول ، ولم يرتبط في أذهان الناس بالمعتقدات الدينية . . ؟

ومثل هذا يقال في سبيل الأحلام التي تضمنتها المصادر الإسلامية باعتبارها من وحى الله ، فمن ذلك أن السيدة عائشة قد رأت في منامها أقماراً ثلاثة في حجرتها ، فعبها أبوها بموته وموت الرسول والفاروق ودفنهم في حجرتها جميعاً ، وقد كان الأمر كما قال - فيما تروى هذه المصادر (٢) . ولكن من الميسور تأويل حديثها سيكولوجياً ، إذ من المحتمل أن تكون الوسواس قد ساورتها أثناء يقظتها في موت هؤلاء الأساطين الثلاثة يوماً ما ، وراعها مصير العالم الإسلامي بعدهم ، هذا التوقع لماتهم ، كقيل بأنشاء حلم يتمثل فيه ما كانت تخشاه . أما تحقق دفنهم في حجرتها بعد ذلك ، فالمعروف تاريخياً أن المسلمين قد اختلفوا بعد ممات الرسول على مكان دفنه ، وذهبوا في ذلك مذاهب شتى ، ثم كاد يستقر رأيهم على دفنه في المسجد حيث كان يخطب ويعظ ويصلي بالناس ، ولكن عائشة نفسها - وهي صاحبة الحلم - هي التي حالت دون ذلك ، إذ قالت إن النبي كان يقول (قبيل وفاته) حين اشتد به وجعه ، قاتل الله قوماً اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد . . (٣)

(١) الفخر الرازي : مفاتيح الغيب ج ٥ ص ١٣٨

(٢) الألبشهي ج ٢ ص ١٠٨

(٣) هيكل : حياة محمد ص ٤٩٣ - ٤٩٤

أما دفن أبي بكر مع الرسول ، فرجعه إلى أنه هو الذي أوصى بذلك قبيل وفاته . . . (١) وأما الفارق فإنه أرسل - وهو يحتضر - يستأذن السيدة عائشة في أن تسمح بدفنه في حجرتها إلى جوارهما . . . (١) فلعل تحقق الحلم كان مرجعه إلى استجابة هؤلاء لما ظنوه وحيا من الله ، لا ينبغي العمل بعكس ما جاء به ، ومثل هذا يقال في الكثير من أمثال هذه الرؤيا (٢) .

ولكن وقوع هذا منذ الماضي السحيق شيء ، ومنطق التفكير العقلي فيه شيء آخر .

خسارة المسلمين من جراء نظرتهم للرؤيا :

والآن ، ماذا جنى المسلمون من وراء هذه النظرة . . . لقد أشرنا عند الحديث عن تعليلهم للأضغاث ، إلى أنهم عرفوا الكثير من الأصول التي قام عليها البحث السيكولوجي في الأحلام ، وفطنوا إلى علاقات الحلم بنفسية صاحبه ، وسنعرف في الكتاب الثالث أنهم لم يجهلوا صلة الحلم بشخصية صاحبه ، بأوسع ما تحمل هذه الكلمة من معنى ، فمشوا بهذا مع أحدث وجهات النظر السيكولوجية ، وأوجبوا على المعبر من جراء هذا ، أن يكون عند التعبير على اتصال بصاحب الحلم ، ليستعين به على فهم حقيقة الرموز ، وقد أدى مثل هذا الموقف عند جمهرة المحدثين من علماء النفس ، إلى اتخاذ الحلم أداة للكشف عن طبيعة النفس البشرية ، وما تخفى في ثناياها من عقد نفسية ، ومضروب بالاستقصاء العقلي . " Mental Exploration . أو التحليل النفسي : Psycho-analysis إلى اكتشاف هذه العقد ، لعلاج النفوس من أمراضها النفسية ، التي حارط

(١) هيك : أبو بكر الصديق ص ٣٥٤

(٢) مع ملاحظة أن المصادر الإسلامية حافلة بالرؤى المختلفة التي قصد أصحابها بالاختلاق - أو المبالغة - إلى تأييد الرؤيا الصادقة :

الأجسام في علاجها ، وقد كان لهذه الطريقة ضجيج عند العلماء منذ سنوات ، ولا تزال موضع تقدير رغم كل ما قيل في نقدها (١)

أما المسلمون الذين عرفوا أسس هذا التفكير السيكولوجي ، على نحو ما أشرنا الآن ، فإنهم قد انتبهوا من ربط الأحلام بطبيعة النفس البشرية ، إلى القول بأنها أضغاث أحلام لا تقبل تأويلا . . لأن الحلم الجدير بالتقدير والتعبير ، إنما هو الرؤيا التي يوحى بها الله . . . أما غيرها مما يكون وسوسة نفس أو صدى طبع وغلبة مزاج أو نحو هذا ، فأضغاث أحلام لا تستحق غير الإهمال . . ونظرتهم في هذا متهاكة ، إذا اعتبرنا سياق التفكير عندهم ، مهلهلة إذا راعينا الأساس الباطل الذي أقيمت عليه نظريتهم .

ولم تقتصر خسارتهم على هذا الجانب السلبي فيما ربحه الغربيون ، وإنما انتهت نظرتهم إلى عرقلة الكثير من شئون حياتهم ، فإذا اعتزم امرؤ الشروع في أمر يتصل بمعاشه ، ووقع له في الحلم ، ما يحتمل أن يكون صدى أكلة ثقيلة أو ضيق نفس ، أو جوابا لمؤثر حسي أو نفسي ما ، اعتبره في اللحظة نذيرا بسوء المصير ، وعدل عن مشروعه . بل لبث طيف الحلم في خاطره ، عاملا من عوامل الإيحاء السيئ ، الذي يؤذي ولا يفيد .

على أن رد الرؤيا إلى وحي الله ، وتعبيرها عن مستقبل مغيب عنا ، يخرجها عن أن تكون موضوعا لدراسة علمية ، لأن العلم يبحث في العلل القريبة ويترك البحث في العلل البعيدة إلى الفلسفة وأهلها ، والعلم يعترف بنوع من التنبؤ لا

(١) من أروع دلالات تقدها ، قول « إيرنست جونز » E. Jones رئيس الجمعية الدولية

للتحليل النفسي International Psycho-Analytical Association إن الحالة

الواحدة تشكشفت بعد التحليل النفسي عن نتائج ، تختلف باختلاف المحللين ولو كانوا ممتازين .

تدخل الرؤيا في نطاقه ، ذلك هو التنبؤ الذي تسبقه مقدمات تبرر معرفته ،
أليس العلماء على اتفاق في أن العلة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً ؟ ولكن
هذا النوع من التنبؤ ، الذي يسلم به العلم ، قد رفض مفكرو الإسلام الاعتراف
باعتباره غيباً ، لأن الغيب عندهم لا يجيء صناعة ولا اكتساباً ، ومردّه إلى
وحي الله في المنام واليقظة على السواء ، وهكذا لا ينسحب تنبؤ العلم على الرؤيا ،
فوق أن مقاييسه في البحث لا تشمل موضوعها .

الفصل الثاني

تعليل الرؤيا عند مفكرى الإسلام

اتجاهات المفكرين في تحليلها : الاتجاه الدينى الصوفى — الاتجاه
الفلسفى — موقف الكندي من تحليلها — موقف الفارابى وابن سينا —
موقف ابن رشد — منابع أفكارهم في تحليل الرؤيا الصادقة —
موقف القرآن من تحليل الرؤيا — منابع التفكير الصوفى في تراث اليونان
وقدماء الشرقيين : موقف الرواقية من تحليلها — موقف أفلاطون
والفيثاغورية من تحليلها — موقف أتباع الفنوصية والأفلاطونية الجديدة
— منابع هذه الأفكار اليونانية في التراث الشرقى : أصولها في الديانة
الاورفية — تحليل فلاسفة الإسلام في تراث أرسطو — مدى تأثير
الكندى بأرسطو في تحليلها — مدى تأثير الفارابى وابن سينا بأرسطو —
موقف علم النفس الحديث من تحليل الرؤيا : علاقة الحالم بالفنان — تفسير
الجديد في الحلم — المصادقة والاعداد العقلى والعاطفى السابق .

اتجاهات المفكرين في تحليلها :

يغلب الروح الدينى اتجاهات مفكرى الإسلام ، في تحليل الرؤيا الصادقة،
والعناصر الدخيلة التى استعانوا بها في تحليلهم لها ، مسارة لهذا الروح ، أو غير
منافية له على أقل تقدير ، ونستطيع أن نجمع أهم ما قيل في تحليلها في اتجاهين ،
قد يتفقان في بعض العناصر ، وقد يتشعب كل منهما إلى فروع ، ولكنهما في
الجملة اتجاهان على كل حال : أولها اتجاه دينى صوفى معاً ، والثانى فلسفى ميتافيزيقى :

الاتجاه الديني الصوفي:

أقام أصحاب هذا الاتجاه تعليلهم للرؤيا ، في ضوء فهمهم للنفس والنوم معا ، أليست تعرض الرؤيا للنفس إبان النوم ؟ . وهم يرون أن اليقظة التي تتوافر لنا بالحس ، هي النوم ، وأن الحلم الذي يتهاى لنا بالفعل ، هو اليقظة لامحالة ، ولغلبة الحس علينا ظننا الأمر على خلاف وجهه الصحيح ، فإن غلبنا العقل على الحس ، ظهر وجه الحق في ذلك (١) ، فإن المرء إذا ارتقى في حال المعرفة عرف أنه نائم في حال اليقظة المعهودة ، وأن الأمر الذي هو فيه ، إنما هو رؤيا إيماننا وكشفنا ، وقد ذكر أن أموراً واقعية في ظاهر الحس وقال فاعتبروا ، وقال إن في ذلك لعبرة — أي جوزوا أو اعتبروا بما ظهر لكم من ذلك ، إلى علم ما بطن فيه ، وفي الحديث النبوي : الناس نيام ، فإذا ماتوا انتبهوا ، ولكن لا يشعرون ، وهذا شاهد عدل على أن يقظة الوجود نوم (٢) ، ولكن الناس يحسبون وهماً ، أن المعرفة تقع إبان اليقظة ، مع أن المرء لا يعرف خلالها شيئاً من علم الغيب ، وما يبصره بين النوم واليقظة ، أولى بالمعرفة مما يدرك عن طريق الحواس (٣) . واللوح المحفوظ مرآة نقشتم عليها المقادير بغير حروف ، ولو ظهرت تجاهها مرآة أخرى ، لانسكشت فيها صور الأولى ، إلا إذا قام بينهما حجاب ، وليست المرآة الثانية إلا القلب ، والحجاب هو الشهوات والحواس ، ويتجلى هذا في اليقظة ، أما النوم ففيه يرتفع الحجاب ويزول ، وبذلك تظهر في مرآة القلب صور اللوح المحفوظ ، وتكشف للنفس آفاق العالم المجهول (٤) ، فإذا سلمنا بأن النفس تكون عيني النوم في أعظم حالاتها ،

(١) أبو حيان التوحيدي : المقاليات ص ١٢٩ — ١٨٠

(٢) ابن عربي : (الفتوحات ج ٢ ص ٤٩٩ ، والنهاية في كشف اصطلاحات ج ١

ص ٤٥١ (٣) الغزالي : كيمياء السعادة ص ١٤

(٤) الغزالي : الاحياء ج ٤ ص ٢٨٩ وكيمياء السعادة ص ١٥

زال العجب من وقوع العلم بالغيب إبانة ، ولكن الرؤيا لا تقع لكل نائم ، ولا تحيي في كل نوم ، إنما تعرض للمؤمنين عن طريق الملائكة ، فأما المؤمنون فإن نفوسهم قد صفت ، وتحررت من ضغط الأفكار الفاسدة ، وصدق الرؤيا يكون بمقدار ما يكون هذا الصفاء (١) . . . وليس يتحقق إلا بتجرد النفس من شهوات الجسم ، التي تسكون على عين القلب غشاوة تمنعها من الإبصار ، وهذه الغشاوة منقشعة عن عيون الأنبياء ، ولكن الجلاء البصري الذي تهبأ لهم ، لا مطمع فيه لإنسان ، وللبصر نوع من المشاهدة الضعيفة يتوافر أثناء النوم . لأن النوم يمنع الحواس عن العمل (٢) . ومتى تجردت النفس عن المواد الجسمانية والمدارك البدنية ، أضحت روحانية ، وارتفع حجاب الحس ، ويقع بسبب النوم أحياناً ، فتقتبس بها علم ما تتشوف إليه من الأمور المستقبلية ، وتعود بها إلى مداركها (٣) . وإذا كان النوم أخوا الموت ، زال العجب من انكشاف الحجاب إبانة ، ذلك أن الموت يحول صاحبه من عالم الملك والشهادة ، إلى عالم الغيب والملسكوت ، وبهذا يرى بالعين التي خلقها الله في كل قلب ، ولا يعوقها عن النظر إلا غشاء الشهوات (٤) . ومن أجل هذا حاول بعض الناس أن يموتوا موتاً صناعياً ، بقتل جميع القوى البدنية ، وتغذيتها بالذكر والجوع ونحوه (٥) وفي النوم يذهب الحس ويزول حجاب ، على نحو أضعف مما يكون في الموت ، ولهذا تقع الرؤيا الصادقة إبانة ، ويكون الكشف فيها أقل في العادة منه عند الموت ، وهكذا تتمكن النفس من الاتصال بالجواهر الروحانية

(١) ابن حزم : ج ٥ ص ١٩

(٢) الفزالي : الاحياء ج ٤ ص ٤٢٩ ، ج ٣ ص ١٦ و كيمياء السعادة ص ١٥

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص ٨٩ - ٩٠

(٤) الفزالي : الاحياء ج ٤ ص ٤٢٨

(٥) ابن خلدون : المقدمة ص ٩٠

الشريفة في حال النوم ، الذى تنصرف فيه النفس عن شغل الحواس (١)
وأما الملائكة التى تتلقى عنها نفوس المؤمنين هذا العلم أثناء النوم ، فهى
نفوس الموقى من أهل التقوى ، فإن هؤلاء إذا التزموا الخلق القويم ، وتفقهوا
فى الدين حتى يخرجوا من ظلمات الجهالة ، والتزموا كرم الأخلاق منذ صباهم ،
وفكروا فى الدنيا وأحوالها حتى انتبهوا من نوم الغفلة والجهالة ، كانت نفوسهم
ملائكة بالقوة ، متى فارقتهم أضحت ملائكة بالفعل ، واستقلت بذاتها واستغنت
عن التعلق بالأجسام ، وبجت من بحر الهيولى ، وخرجت من عالم الكون
والفساد ، وارتقت إلى عالم الأفلاك ، وعندئذ تأبى الاتصال بغير بنات جنسها
من نفوس المؤمنين - الملائكة بالقوة - وربما نزلت الملائكة إلى نفوس
المؤمنين فى منامها ، ووعظتها وذكرتها بالمعاد ، أو وصفت لها ما صارت إليه
وبشرتها فاستبشرت (٢) . . . وليس من الممكن أن تكون النفوس ملائكة ،
بالقوة ، مهيأة لقبول الوحي والإلهام ، مستعدة للارتفاع إلى رتبة الملائكة ،
والتخلص من عالم الكون والفساد ، والاتصال بعالم البقاء والدوام ، إلا بصفاة
الجوهر وحيد الأخلاق ونحو ذلك (٣)

وهكذا يكون مرد العلم فى الرؤيا إلى الملائكة ، التى تمتد به نفوس المؤمنين
أثناء النوم ، وهذا التعليل الذى يساير اعتبارها جزءا من النبوة ، يتبها لأهل
الإيمان وصفوة المؤمنين .

وتمشى مع هذا التعليل اتجاه آخر ، يتمثل فى السهروردي زعيم مدرسة
الأشراقين ، الذى قرر إمكان اتصال أرواحنا فى النوم بالنفوس السماوية ،

(١) الفرائى : مقاصد الفلاسفة ص ٣٠٨ - ٣٠٩

(٢) اخوان الصفا : ج ٤ ص ١٦٤ - ١٦٥ وقد ذكروا من آيات القرآن ما

يؤيد ما يقولون (٣) المصدر نفسه : ج ٤ ص ١٧١ و ١٧٤ وغيرها

وتلقى العلم بالغيب عنها ، والأصل في ذلك أن « النفوس الناطقة جوهر الملكوت في عالم المجردات والمعقولات — وإنما يشغلها عن عالمها هذا ، القوى البدنية ومشاعلمها ، فإذا قويت النفس بالفضائل الروحانية ، وضعف سلطان القوى البدنية ، بتقليل الطعام وتكثير السهر ، تنخلص أحياناً إلى عالم القدس ، وتتصل بأبيها المقدس وتلقى منه المعارف ، وتتصل بالنفوس الفلكية العاملة بحركاتها وبلوازم حركاتها . وتلقى منه المغيبات في نومها — وبقظتها — كمرآة تتقش بمقابلة ذى نفس (١) . وهكذا إذا تطهرنا من شواغل البدن ، وتأملنا كبرياء الحق والنور الفائض من لدنه ، وجدنا في أنفسنا بروقا ذات بريق ، وشروقا ذات تشريق ، وشاهدنا أنوارا وقضينا أوطارا (٢) ، وهكذا يتمكن الإنسان من الاتحاد بروح القدس المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال ، وهو أبونا ورب طلمس نوعنا ، ومفيض نفوسنا ومكملها بالكمالات العلمية (٣) . وقد رفض الغزالي هذا الاتحاد الصوفي ، كإرفض نظرية الاتصال عند الفلاسفة — وستعرض لها بعد حين — وقرر بأن الإلهام الذى يفيض عنه العلم اللدنى ، يصدر عن الله دون وسيط ، ومرده إلى فطرة النفس ، وتهيشها له من غير معلم ، وذلك بتقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها ، والإقبال بكنهه ولهمه على الله ، مع الجوع والسهر ونحوه ، حتى يرتفع حجاب الحس المرسل بين القلب والروح ، وتطالع النفس — فى يقظتها ومنامها — جواهر الملكوت ، وتكشف مكنونات الغيب المحجب (٤)

وقد أشرنا إلى موقف ابن عربى فى تعليل الرؤيا الصادقة ، وعرفنا رأيه فى

(١) السهروردى . هياكل النور ص ٤٤

(٢) المصدر نفسه ص ٣٢

(٣) المصدر نفسه ص ٢٨

(٤) أنظر تفصيل هذا رأى فى كتابنا « التلبؤ بالغيب عند مفكرى الإسلام » وفى كتابنا « الشمرانى » إمام التصوف فى عصره — عند الكلام على تأثره بالغزالي

صدور وحيها من باطن ، لا هبوطه من الخارج ، على اعتبار أن الوجود كله حقيقة واحدة ، وأن التعدد الظاهر فيه مرده إلى الحواس ، والعقل الذى يعجز عن إدراك الوحدة الذاتية العينية للخالق والمخلوق ، وإن كان يقر الخلق مع هذا فيقول فى الجزء الثانى من فتوحاته : سبحانه من خلق الأشياء وهو عينها .

الاتجاه الفلسفى فى تحليل الرؤيا :

اتفق الفلاسفة مع رجال الشرع والنصوف ، فى إقامة الرؤيا على أساس من وجود النفس ، وقدرتها على كشف الغيب إبان النوم - كما هو حالها أثناء اليقظة .

موقف الكندى من تحليلها :

فأما الكندى فقد قرر بأن الرؤيا تعرض للنفس ، وفى النفس قوتان كبريان ، هما الحساسة والناطقة . وتقوم بينهما قوة أخرى هى الخيلة ، وهى الأداة التى بها تحصل صور المرئيات من غير مادة - أى مع غيبة موضوعاتها عن حواسنا ، وأما الحس فهو الأداة التى بها ندرك صور المحسوسات فى مادتها ، والخيلة على عكس الحس ، تقوى على تركيب الصور ، فتصور رجلا يطير ، فيتخيله الإنسان ولا يراه ، والخيلة وإن كانت تؤدى وظيفتها إبان اليقظة والنوم على السواء ، إلا أنها أنشط وأقوى فى اليقظة منها فى النوم ؛ والدليل على صدق هذا ، أن الإنسان كلما استوعبه التفكير فى موضوع ، وصرفه عن استخدام حواسه ، قويت مخيلته ونشطت فى أداء عملها ، والنفس طابع الصور التى تنشأ الخيلة ، ومحل معانى الأشياء ، محسوسة أو معقولة . وعلى هذا فإن الرؤيا تقع للمرء متى أغفلت استعمال الحواس ، ومتى كانت النفس نقية متجردة عما يفسد قواها ، تستطيع أن تبين عن الأشياء قبل وقوعها ، وبهذا يفسر الكندى أربعة أمور :

(١) السر في وجود أشياء قبل أن توجد (٢) وأشياء يدل تأويلها على أشياء لم توجد . (٣) وأشياء نرى أضداها . (٤) وأشياء لا تراها ولا نرى تأويلها ولا أضداها (١) .

ولكن الكندي لم يؤثر فيمن أعقبوه كثيرا ، ولم ينشئ مدرسة تروج لتعاليمه ، رغم تأثر الغرب الأوربي بفلسفته بعد نقلها إلى اللاتينية ، إلا أن الجزء الأول في تعليقه للرؤيا - وهو ما خص النفس والمخيلة - شائع عند مفكرى الإسلام ، وإن اختلفت صورته عندهم ، وقد عرفنا الكثير منه في تأويلهم للأحلام الباطلة ، وأما الجزء الباقي من تعليقه - وهو ما فسر فيه الرؤيا الصادقة بصفاء النفس ، وببُعدها عن الأغراض التي تفسد قبول قواها - فإنه شائع عند الصوفية ورجال الشرع بصفة خاصة .

موقف الفارابي وابن سينا من تعليقه :

وأما التعليق الذي شاع في الفلاسفة الإسلامية ، قابل مرده إلى الفارابي أكبر فلاسفة الإسلام بعد ابن سينا ، وقد أثر في الأجيال التي أعقبته تأثيرا واسع المدى ، حتى كان بعض الفلاسفة يقتبسونه منه حينما ، وينقلون عنه أحيانا . وإذا جاز أن يقال إن الكندي أول من وضع الأسس في تحليل الأحلام الباطلة في فلسفة الإسلام ، كان من الحق أن يقال إن الفارابي هو أول من وضع نظرية الأحلام الفلسفية في الإسلام ، فقد عرض لتعليق الرؤيا الصادقة ، ليثبت النبوة عن طريقها ، وينتهي إلى أن النبي والحكيم صالحان لرياسة المدينة الفاضلة .

وتعليق الفارابي للرؤيا ، تسلم إليه نظريته في الاتصال بالعقل الفعال ،

(١) ملخص عن رسالة الكندي اللاتينية كما ترجمها الاستاذ محمد متولى بأثره ، ومساعدة الاستاذ يوسف كرم مدرس الفلسفة بكلية الآداب بجامعة قرووق الاولى (لم تطبع بعد) .

وحسبنا أن نعرف الآن (١) من هذه النظرية ، أن في كل سماء من سماوات العالم العلوى عقلا مفارقا ، يشرف على نظامها ويدبر حركتها ، وهذه العقول المفارقة تترتب في تدرج آخره العقل العاشر أو العقل الفعال (٢) ، وهو الذى يشرف على السماء الدنيا والعالم الأرضى معا ، ويكون صلة بين العالم العلوى والعالم السفلى ، وفاعلا روحيا بين العالم الألهى والإنسانى ، وهو مصدر الشرائع ومبعث الألهامات الالهية ، وإن كان مرد الألهام إلى الله ، ولكن العقل العاشر وساطة بين الله والإنسان ، فهو يشبه الملك الموكل عند رجال الدين ، ومن الممكن للإنسان أن يتصل بهذا العقل ويأخذ عنه علم ما لم يعلم ، بالتأمل العقلى الذى يرقى بعقله إلى درجة العقل المستفاد ، وقد يظفر بهذا صاحب الخيلة القوية (٣) ومثل هذا الاتصال يقع فى النوم فيكون رؤيا صادقة ، أو فى اليقظة فيكون نبوة (٤) ، وإن كان الأنبياء أقوى خيلة من النيام ، ومن أجل هذا استطاعوا الاتصال بالعقل أثناء اليقظة (٥) .

هذا هو مذهب الفارابى ، وإن كان من الخير أن نقول مع الأستاذ كارا دى فو (فى دائرة المعارف) أن من المناسب التحفظ ، بل الشك فى تفسير ما يتعلق بتفصيل مذهبه ، لأننا لا نعرف عن آثاره إلا قليلا ، وذلك بالإضافة إلى أن أسلوبه لا يخلو من غموض ، وفيما عرفنا من رسائله ما هو مصوغ فى صورة حكم فى نهاية الأيجاز ... الخ (٦) ، ولعل هذا هو الذى حمل بعض مؤرخى الفلسفة ، على أن يذهبوا إلى القول بارتباب الفارابى فى اتصال العقل الإنسانى

(١) قارن كتاب الدكتور ابراهيم بيومى مذكور عن الفارابى (بالفرنسية) وبمحة فى الرسالة (المدين ١٥٧ و ١٧٧) .

(٢) قارن الفارابى فى مقاله فى معانى العقل (نشر الاب بويج)

(٣) الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٤٧

(٤) المصدر نفسه : ص ٤٧ - ٥٢ (٥) المصدر نفسه : ص ٥٠ - ٥٢

(٦) مصطفى باشا عبد الرزاق فى مقالة له بمجلة المجمع العلمى الغربى بدمشق ، فى الجزء السابع من المجلد الثانى عشر ، وقد نشرته الجمعية الفلسفية المصرية فى كتاب « فيلسوف العرب والمعلم الثانى ص ٦٨ - ٦٩ طبعة عام ١٩٤٥ .

بعقل الفلك (١) . ولعل الأصح ما روينا من قبل ، فأن ابن طفيل يقول في رسالته حتى بن يقظان : ثم وصف الفارابي + ٩٧١ هـ - في شرح كتاب الأخلاق ، شيئا من أمر السعادة الإنسانية ، وأنها إنما تكون في هذه الحياة وفي هذه الدار ، ثم قال يعقب على هذا كلاما هذا معناه : وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز ، فهذا قد أياس الناس جميعا من رحمة الله . . . الخ (٢) ، والذي يعنينا من هذا النص ، أنه قرر بأن الفارابي يرى بأن السعادة يمكن أن تكون في الحياة الدنيا ، وسعادة العقل إنما تكون في الاتصال بالعقل الفعال فيما يقرر «دى بوير» نفسه . ويقول الفارابي في رسالة العقل ، إن العقل المستفاد إذا حصل ، صار عند الله جوهر الإنسان أو ما يتجوهر به ، أقرب إلى العقل الفعال ، وهذه هي السعادة القصوى والحياة الأخرى (٣) وقد تردد صدى هذا الرأي عند ابن سينا (٤) ، أشهر فلاسفة الإسلام إطلاقا ، إذ اتخذ الأحلام أداة لاثبات النبوة كذلك ، وذهب إلى القول بأن الأحداث ماضيها وحاضرها ومستقبلها ، منقوشة في لوح محفوظ في العالم العلوى ، وفي وسع بعض الناس الاتصال بهذا العالم عن طريق مخيلتهم القوية ، فيقع لهم هذا أثناء نومهم ، فأن أفرطت مخيلتهم في قوتها ، ظفروا بالاتصال أيقاظا ، وأولئك هم الأنبياء (٥) ، وذلك لأن المخيلة مصدر الصور الباطنية ، ولكن شواغل حسية أو باطنية تصرفها عن أداء وظيفتها (٦) وهذه تقل عند النوم وتنقطع في حال النبوة ، وهكذا سار ابن سينا في نهج الاتجاه الذي رسمه أستاذه من قبل .

(١) كالاستاذ دى بوير في كتابه تاريخ الفلسفة في الإسلام من ١٤٨ من ترجمة صديقنا الاستاذ «محمد عبد الهادى أبو ريده» ، وإن ترجم الاتصال بالانحداع أن الفرق بين هذين الاصطلاحين (الفلسفى والصوفى) معروف

(٢) ابن الطفيل : رسالة حتى بن يقظان من ١١ من طبعة ليون جوتيه .

(٣) الفارابي : مقالة في معانى العقل (نشر الاب بويج)

(٤) قارن ابن سينا في النجاة وكذلك في «رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها» من ١٥-١٧

(٥) ابن سينا : إثبات النبوات (الرسالة السادسة في رسائل الحكمة وهي من ٨٢ وفي

الاشارات من ٢٠٩ و ٢١٢ (٦) المصدر نفسه : من ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤

موقف ابن رشد من تعليلها :

أما ابن رشد فإنه يقرر بأن الرؤيا لا تعرض لقوة الحس ، أو النطق أو الذكر أو غيرها من قوى النفس ، ولسكنها ترجع إلى الخيلة (١) ، كالأحلام الباطلة أحيانا - وهي تتصل بالعقل الفعال البريء - عن المادة - ، وحسبنا من حديثه قوله : إن الرؤيا تدل على معرفة وجود شيء ، مجهول الوجود عندنا قبل هذه المعرفة لا محالة ، وهو في الأكثر معدوم أثناء المعرفة ، وهذا التصديق الحاصل بعد الجهل ، ليس يحصل عن معرفة متقدمة عندنا فائدة له ، ولا بعد فكر وروية ، وإلا كان شأنه شأن المعرفة التصديقية التي تحصل لنا عن مقدمات ، والمعروف أن المعرفة التصديقية والتصورية يتقدمها بالطبع صنفان من المعرفة ، صنف فاعل وصنف مُعط لها ، ومن البين أن المعرفة التي تقع لنا أثناء النوم ، لا يتقدمها الصنف الفاعل ، وإذا كانت هذه المعرفة قد حصلت لنا بعد الجهل ، فوجدت بالفعل بعد أن كانت موجودة بالقوه ، كان موجدوها عقلا بالفعل ، وهو بعينه يعطى المبادئ الكلية في الأمور النظرية ، والإعطاءان من جنس واحد ، وإنما الفرق بينهما أن المعرفة النظرية تعطى المبادئ الكلية الفاعلة للمعرفة المجهولة ، أما في حالة النوم فتعطى المعرفة المجهولة بلا وساطة ، وهذا النوع من الأعطاء شريف جداً ، يقع عن أمر إلهي وعناية تامة بالإنسان ، الذي يحصل له هذا النوع من المعرفة في كثير من الأشياء - ولما كانت ماهية النبوة داخلة في هذا النوع من الإعطاء ، نسب هذا إلى إله ، وإذن فعطى هذه المعرفة عقل بريء عن المادة ، والمعروف في العلوم الإلهية أن هذه العقول المفارقة ، إنما تعطى شبيه ما في جوهرها (٢)

أما لماذا اختص هذا الإدراك الشريف بالنوم ، فالعلة في ذلك أن النفس

(١) ابن رشد : المقالة الثانية من الحاشي والمخصوص من ٨٢ - ٨٣

(٢) ابن رشد : الحاشي والمخصوص من ٨٣ - ٨٤

واحدة بالموضوع كثيرة بالقوى ، ولهذا فأنها حين تستعمل بعض قواها الباطنة ، يضعف بعضها الآخر ، فقوة الخيال تضعف عند إعمال قوة الفكر ، وتقوى عند ما تضعف قوة الفكر ، وإذا عطلت النفس جنسا من هذه القوى أو نوعا منها ، قوى النوع الباقي ، وربما لم يقتصر في هذا الفعل على تعطيل بعض القوى ، بل تعطل مع ذلك الآلة التي كانت تفعل فيها تلك القوة المعطلة. وتصرفها إلى القوه التي تقوم على استعمالها ، وإذن ففعل القوة الخيالية يكون في حال النوم أكثر روحانية وأكمل في بابه لا محالة ، لأن النفس أثناء تعطيل الحواس الظاهرة وآلاتها ، وتميل بذلك نحو الحس الباطن ، والدليل على أن القوى الباطنة أتم فعلا عند سكون القوى الخارجة ، أن الذين يكثر من استعمال الفكر ، تميل قواهم الحسية إلى باطن البدن ، حتى يغشاهم النوم ، ولهذا كان الوحي يأتي في حال شبيهة بالإغماء (١)

وعلى هذا الذي أسلفناه ، استقرت الفلسفة الإسلامية في تحليل الرؤيا الصادقة ، ومنه نرى اتفاق الفلاسفة - مع استثناء الكندي - في اتجاه التفكير وعناصره ، وإن اختلف اللون والتعبير وتصنيف العناصر وقد تأثر بالفلاسفة في تحليلهم للرؤيا بعض رجال الشرع بمن صنفوا في الرؤيا (٢)

بين مذهب الفلاسفة ومذهب الصوفية في تصوير الوحي :

ونلاحظ من عرض الاتجاهين السالفين ، أن وجهات النظر الصوفية والفلسفية في تصوير الوحي وتعليله ، تختلف في تفاصيلها ، وتتفق في أصولها ،

(١) ابن رشد : المصدر السالف ص ٨٧ - ٨٨

(٢) قارن الشيخ إبراهيم المعروف بقصاب بأبي زاده في رسالته المنامية ص ٧

(مخطوط بدار السكتب المتسكية)

فالوحي عند فلاسفة الإسلام ، اتصال النفوس الناطقة بعقول الأفلاك ونفوسها اتصالاً معنوياً ، يمكنها من الاطلاع - في يقظة أو منام - على ما يتضمنه من صور الحوادث التي ترسم في النفس البشرية ، كما يحدث إذا حاذت مرآة مرآة أخرى ، فيها نقوش تنعكس إلى الأولى - كما يقول ابن سينا في إشاراتِهِ . واتجاهات الصوفية في تصوير الوحي وإن اختلفت باختلاف مذاهبهم في الاتحاد أو الإلهام أو وحدة الوجود ، فإنها على اتفاق مع مذهب الفلاسفة في اعتبار الوحي إشرافاً من النفس الإنسانية على خقائق الكون المنبثة في عالم فوق عالمنا ، وإن اختلف مذهب الصوفية ومذهب الفلاسفة ، في أن العالم العلوي عند الفلاسفة ، عقول مجردة ونفوس هي عقول الأفلاك ونفوسها ، وصور الأشياء منقوشة فيها بحكم أنها مصادر لها وأسباب لوجودها ، وبحكم أنها مجردة بطبيعتها ودراكها ، أما العالم العالی عند الصوفية ، ومنه يفيض الوحي والإلهام ، فهو لوح محفوظ كتب الله فيه الوجه الذي أراده ، ما كان وما يكون ، وملائكته أجسام من نور وذو نفوس كريمة . . . الخ

ومرد الخلف أن الفلاسفة قد فسروا النصوص الدينية بما يوافق ما استقر عندهم من نظام الكون وترتيب العوالم سفلياً وعلوياً ، فهم يجعلون الملائكة التي وردت في لسان الشرع ، عبارة عن العقول المجردة والنفوس الفلكية التي أثبتتها فلسفتهم ، ويؤولون النصوص تأويلاً يتفق مع أغراضهم ، أما الصوفية فإنهم يعتمدون على هذه النصوص أولاً ، ثم يحاولون جهدهم أن يشرحوا مهمتها ويوفقوا بين مظاهر التضارب بينها ، مضطرين إلى الركون إلى منازع الفلسفة وإلى ما يسمونه ذوقاً تقصر عنه العبارة ويدركه العارفون ، (١)

(١) معالي أستاذنا مصطفى باشا عبد الرازق في بحث له عن الوحي — لم يلشر بعد —

وانظر فصل اتجاهات المفكرين في تفسير الوحي في كتابنا : التنبؤ بالغيب عند مفكري الإسلام

فلنحاول الآن أن نرد عناصر التفكير في تحليل الرؤيا عند طوائف مفكرى
الاسلام ، إلى أصولها التى صدرت عنها ، لنعرف الأصل منها والدخيل فيها ،
فلنتبعضها فى الدين الإسلامى والتراث الغربى والشرقى القديم :
منابع أفكارهم فى تحليل الرؤيا الصادقة :

وحسبنا من أفكارهم اعتبار النوم يقظة للنفس ، التى تستطيع إذا سرفت
وتجردت عن علائق الحس ، أن تتصل بالعالم العلوى - أو تتحد بنور الأنوار
كما يقول البعض - وتتلقى العلم بالغيب عن الملائكة ، وأن هذا الاتصال ممكن
عند الفلاسفة عن طريق المحيظة ، التى تقوى فى النوم حتى تتمكن عند البعض
من الاتصال بالعقل الفعال أحيانا ، فيفيض عليها هذا الغيب المحجب
موقف القرآن من تحليل الرؤيا :

قرر القرآن وجود النفس ، واستقلالها عن البدن ، وهيمنتها على الجسم ،
إذ بغير هذا لا تستقيم أموره من بعث وحساب ونحوه ، ودعا الاسلام إلى
التزام الأخلاق الحميدة ، والبعد عن الشهوات ونحوها ، وإن لم يغفل مطالب
الجسم والدينىاسا معا ، فتفسير الرؤيا على النحو الذى أسلفناه ، قد يتمشى مع
روحه ، ولكن القرآن لم يفسر الرؤيا تفسيراً عقلياً ، فردّه هذا إلى التفكير
والنظر العقلى عند المسلمين ، أو اقتباسهم عن الأغيار من المهكرين ؛ مع
انساق ما ينتهى إليه التفكير أو يصل إليه النقل مع روح الاسلام ، الذى كانوا
على اتفاق فى احترامه ، وقد ورد فى القرآن الكريم سبع رؤى ، فى يوسف
أربع منها ، والخامسة وقعت لأبراهيم الخليل ، وثلثان للرسول ، وليس فى
إحداها ما يمكن الباحث من تحليل الرؤيا عقلياً ، فلنتبعض تفكير المسلمين فى
التراث القديم ، عسى أن نجد له أصيلاً :

منابع التفكير الصوفى فى تراث اليونان وقدماء الشرقيين :

فى هذه الدراسة المقارنة وجه طرافة ، مردّه إلى التشابه الدقيق فى كثير

من الحالات ، بين آراء المسلمين - رجال شرع وصوفية - والتفكير الرواقى
والفيثاغورى والأفلاطونى فى تحليل الرؤيا ، ثم بين آراء فلاسفة الإسلام
وأرسطو بوجه خاص .

١ - موقف الرواقية من تحليلها :

فقد عرف الرواقية وغيرهم من القدماء ، اعتبار النوم يقظة للنفس ، فقالوا
إن النفس أثناء النوم تكون فى أعظم حالاتها ، ففى استئناس الجسم كأنه جثة
فارقتها الحياة ، استيقظت النفس وقويت على ما تعجز عنه عند يقظته ، حين
تكون فريسة لشهواته ، فتدب فيها الحياة والقوة عند نومه ، وبذلك تقوى على
التنبؤ ، وتكون أوفر حياة وأعظم قوة ، كلما دنت من الموت ، إذ أنها تتجرد
فيه كل التجرد من علائق الحس ، ومدارك البدن وشهواته ، وما النوم إلا
دُئوفاً من هذا الموت ، يخلص النفس من الشئون الدنيوية التى تثقل كاهلها ،
ويجردها من آثار الحواس البدنية ، وبذلك تدرك الغيب المحجب (١) وهذا
نفسه هو رأى المسلمين فى يقظة النفس أثناء النوم الذى اعتبروه أخا للموت (٢)
فالموت إذا نزل بالبدن ، ذهب الحس وزال حجابہ ، واطلمت النفس على ذاتها
ومعالمها ، ومن أجل هذا حاول الصوفية أن يميّتوا أنفسهم موتاً صناعياً (٣) ،
إذ بالموت يكون تمام انكشاف الحجاب (٤) .

ومعنى الرواقية فقالوا إن النفس تستطيع إبان النوم ، أن تدرك الغيب
عن طريق النفوس الالهية - وهى تشبه الملائكة عند إخوان الصفاء ، والعقل
الفعال عند الفلاسفة ، ونور الأنوار عند الأشراقين من الصوفية ، والملك

1) Cicero : Divination 1. 29, 50.

(٢) الفزالي : الاحياء ج ٤ ص ٤٢٨ + ٤٢٩

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص ٩٥

(٤) الفزالي : الاحياء ج ٣ ص ١٦ وكيمياء السعامة ص ١٥

الموكل عند رجال الدين — وتتلقى النفس العلم بالغيب عن هذه النفوس الالهية، ولكنها لا تستطيع هذا أثناء اليقظة، لأنها تكون فريسة لمطالب البدن وأهوائه (١)، ولكن المرء إذا نام، وكان قد التزم الاعتدال وضبط النفس، وكبح الشهوات في المأكل والمشرب، عرض لها الحديث مع هذه النفوس (٢) وبذلك تدرك الغيب دون الاستعانة بالحواس من عين أو أذن أو نحوها من أدوات المعرفة الحسية (٣). ومن أجل هذا وجب التهيؤ للنوم، أملا في الرؤيا الصالحة

موقف أفلاطون والفيثاغوريين من تعليلها:

وقد كان أفلاطون على حق حين حذر على لسان سقراط، من الأسراف في التهام الطعام والشراب، أو الأمعان في حرمان الجسم منهما، لأن القوة الناطقة في النفس البشرية، لا تقوى على ضبط القوتين اللاناطقتين (الشهوية والغضبية) متى أدرك الطبيعة الإنسانية إفراط أو أصابها تفريط، فأن الإفراط في التهام الطعام والشراب يفسد الأحلام، حتى يرى المفرط في منامه أنه يزني بأمه، أو يفسق في رجل أو يسفك دما في غير استحياء (٤)، ويلاحظ الأستاذ « تايلور » Taylor (٥) أن هذا الرأي لسقراط، أما رأى أفلاطون فتوضحه محاوره « طيماوس » التي تحط من شأن الأحلام، وتزور الوحي فيها

1) Cicero, ibid. 1, 48.

2) ibid, 1, 50.

3) ibid. i, 57.

4) Plato, De Rep. IX, p. 571

ويستشهد كوتتوس الرواقى بها في كتاب شيشرون السالف الذكر في الفقرة ٢٩ من الكتاب الاول ولكن (أبون) في تعليقاته في طبعة « جارينيه » الفرنسية يقول إن الاستشهاد ناقص وغير دقيق، ولكن « تايلور » Taylor في مقاله بدائرة معارف الدين والاخلاق يكرر الاستشهاد باعتباره صحيحا.

5) Taylor, Hastings' Encyclopedia of Religion & Ethics;

إلى الطبيعة المنحطة الناطقة (١). ويرى « تايلور » أن من المحتمل أن ترد النظرية إلى الفيشاغورية ، وقد حرم هؤلاء على أنفسهم الإفراط في أكل البقول ، لأن هذا يولد في المعدة الغازات ، ويؤدي إلى حال من الصراع مع النفس التي تلتبس الحقيقة ، والنوم إنما يجردها من علائق الحس ، ويمكنها من إدراك عالم الغيب (٢) ، كما كان « بلوتارك » يمنع من أكل بعض الحيوانات المائية ، وكذلك فعل بعض الأطباء (٣)

موقف أتباع الغنوصية والأفلاطونية الجديدة :

عرض بعض المستشرقين (٤) لتأثر المسلمين - ولا سيما الصوفية منهم ، بنزعة أتباع الغنوصية والأفلاطونية الجديدة ، وقد ظهرت النزعة الأولى في القرون الأربعة الأولى لميلاد المسيح ، وكانت تتألف من عناصر شرقية ومذاهب يونانية ، ترجع إلى الفيشاغورية والأفلاطونية والرواقية ، وكانت هذه النزعة ترمي إلى الكشف عن كنه الأسرار الإلهية ، عن طريق نوع من الإدراك ، يقابل ما يسميه صوفية الإسلام بالكشف - أو الحدس أو الذوق أو العيان أو نحوه من تعبيرات الصوفية ، وذهب هؤلاء المستشرقون إلى أن الفاطميين في دعوتهم الشعبية والأسماعيلية والشيعة ونحوهم ، قد تأثروا بهذه الغنوصية في بعض نواحي مذاهبهم . وذهب غير هؤلاء إلى أن الغنوصية قد تسلمت مع الأفلاطونية الجديدة إلى أحاديث عزاها الكثيرون (٥) ، من أهل التصوف خاصة (٦) إلى الرسول ، والمعروف أن الكشف عند الصوفية قد يتجاوز البقطة إلى المنام ، فاعتبر

(١) أفلاطون : محاورة طيماوس ٧١ د وما بعدها

(٢) Cicero, op. cit. 1, 29. وردت صدام بوشيه لوكيركس ٢٨٧ ج ١

(٣) Bouché-Leclercq, Histoire de la Divination, 1, p. 287.

(٤) قارن بكر Becker في مقاله : تراث الاوائل في الشرق والغرب ومقال

الوحي فيهما واحداً، وإن اختلفت رتبته على نحو ما أبنا في الفصل السالف، ومن أجل هذا جاز لنا أن نرجح تأثر مفكرى الإسلام بالغنوصية والأفلاطونية الجديدة، في تعليمهم للرؤيا الصادقة، بل لقد نص بعض هؤلاء الذين أسلفنا الإشارة إليهم، على أن الرؤيا والنجامة والسحر والتهايم ونحوها قد تسالت إلى الهيلينيين، ومن هؤلاء إلى التراث العربى الإسلامى، وكانت فى الأصل تضم عناصر غنوصية (١)، كما ذهب غير هؤلاء إلى تأثر المسلمين ولا سيما الصوفية أيضاً - بالأفلاطونية الجديدة فى موقفها من الرؤيا ونحوها من أساليب التكهن، ولعل هذا النزوع طبعى فى كل مذهب ينصرف من العقل إلى الكشف والإلهام والحدس وما إليه، أو يقر - على أقل تقدير - هذه الأساليب إلى جانب العقل - وقد كان «فيلون» يعتقد فى أن تطهير النفس بالعبادة ونحوها يصعد بها إلى الله، ويمكنها من الاتحاد به، واعتقد «أفلوطين» بأن هذا الاتحاد لا يجيء بالعقل، بل بالخلاص من المادة التى هى مصدر ما فى النفس من شر ونقص، فإذا وقع الاتحاد افتقد الوحي، وأصبح أصحاب هذا فى حالة جذب، يستطيعون أن يتذكروه فيما بعد (التاسعة السادسة - الرسالة التاسعة) وهكذا تجاوزت الأفلاطونية المحدثه، مجال النظر العقلى، إلى مجال الكشف والجذب، مما تردد صدهاء عند جمهرة المسلمين، ولا سيما الصوفية منهم، إذ نقل المسلمون بعض التاسوعات (الرابعة والخامسة والسادسة) باعتبارها من إلهيات أرسطو، ويشهد بهذا كتاب (أوتولوجيا أرسطو) الذى أثر تأثيراً بالغاً فى الفلسفة والإلهيات التى تلت ترجمته (٢)

(تكلمة هامش الصفحة السابقة) - جلد تسيهر عن العناصر الغنوصية والأفلاطونية فى الحديث (فى ترجمة صديقنا الدكتور عبد الرحمن بدوى فى التراث اليونانى)

(١) مقال « بكر » السالف ص ١٣

(٢) قارن ترجمة العربية للفلسفة والإلهيات (لأ ليرد غليوم A. Guillaume) فى كتاب

تراث الإسلام ص ٢٥٣ - ٢٥٤ - نشرته لجنة الجامعيين للنشر العلم عام ١٩٣٦

ويظهر أن الكثير من هذه الأفكار ليس أصيلاً عند فلاسفة اليونان ، فالرواقية يستشهدون بأفلاطون وسقراط والفيثاغوريين ، وبعض مؤرخي الأحلام يرون أن آراء هؤلاء مردها إلى أصل « أورفي » أو مصري قديم

متابع هذه الأفكار اليونانية في التراث الشرقي

أصولها في الديانة الأورفية :

ويلاحظ الأستاذ « تايلور » أن الأحلام المهمة التي تعزى إلى سقراط ، في محاورتي كريتون وفيدروس لأفلاطون ، ترد من غير شك إلى أصل أورفي وفيثاغوري معا ، فمن ذلك أن السفينة التي تراءت في حلم سقراط وهو في سجنه ، عائدة من Delos منبئة بأنه سيموت بعد أيام ثلاثة (١) هي نفس الزورق الذي أرسله الآله العظيم « أبولو » من هذه الجزيرة إلى الفيثاغوريين . والرؤيا التي أشارت على سقراط بمزاولة الموسيقى ، قد انحدرت عن المصدر نفسه فيما يقول ديوجانس اللايرتي (٢)

والظاهر فيما يشير تايلور نفسه ، أن نظرية الفيثاغوريين هي التي تسلت إلى الرواقين ، ولكن من أين جاءت نظرية الفيثاغوريين نفسها . . . ؟ من الواضح أن نظريتهم في التنبؤ أثناء النوم ، هي نفسها النظرية الأورفية بعد أن تهذبت ودبت فيها الروح ، شأنها شأن سائر الأفكار الأورفية الأخرى ، وفي الحق إن الاعتقاد في الرؤيا الصادقة وطبيعتها الإلهية ، يبدو واضحاً في الديانة الأورفية وسليتها التي انحدرت عنها ، أي الفلسفة الفيثاغورية ، والثابت أن الأورفية قد اتصلت باليونان كما اتصلت بغيرهم من قدماء الشرقيين ، هنوداً

(١) ورد الحلم في محادثة « كريتون » أو « قريطون » وردده « كوتيبوس » الروائي في الفقرة الخامسة والعشرين من الكتاب الأول لشيرون

(٢) ديوجانس اللايرتي ج ٢ ص ٤٣

كانوا أو فرسا أو مصريين ... وتتلخص نظرية هذه الديانة فى الرؤيا فيما يلى :-

إن الجسم مقبرة الروح ، وهذه الروح - النفس - لا تستيقظ وتنب فيها الحياة الصادقة إلا متى تجردت من علائق الجسد ، وقد يكون هذا أثناء النوم ، فتصل بالكائنات الخالدة - النفوس الالهية عند الرواقية - وتتبادل الحديث معها ، وتتلقى من السماء مراسلات ليس من السهل أن تصل إليها نهارا . وتبدو هذه النظرية بصفة خاصة عند « بندار » و « اسخيلوس » اللذين كانا على اتصال بالأورفية والفيثاغورية ، فيقول « بندار » فى فقرة معروفة له ، إن النفس تنام عند ما يكون الجسم نشيطا فعلا ، فإذا نام الجسم ، استيقظت النفس ونجست يقظتها فى كثير من الرؤى . ويقرر « اسخيلوس » بأن عين النفس إبان النوم تزداد ضياء ، ولسكنها أثناء النهار لاتنبأ بقضاء الإنسان ، كما أن اتصال النفس بالالهة - عند أفلاطون - والتحدث معهم ليلا ونهارا ، يرجع كذلك إلى أصل أورفى (١) ولعل من العدالة أن نشير إلى أن الهمج قد اهتموا إلى بعض عناصر هذه الأفكار ، كقولهم إن نوم الجسم عطلة للروح ، وأنه يشبه الموت من حيث إن النفس تستطيع إباته أن تصعد إلى مكان الأرواح فى السماء ، وتكون حرة من قيود الزمان والمكان (٢) . ومن المؤرخين من ذكر فى مجال الحديث عن موقف فيثاغور من الرؤيا الصادقة ، أنه كان تلميذ المصريين ، وأنه لقن عقيدته إلى مدرسته من بعده (٣)

والأفكار إنما تنتقل بالمدى هنا وهناك ، وإذا لم تصلح بعض العقول لحياتها ، وجدت الأفكار فى بعضها الآخر خير مهاد ، ومن طبيعتها أن تتخذ

1) Taylor, Hastings' op. cit.

2) A. Lang., Hastings' ibid.

3) Bouché-Leclercq, Hist. de la Divination, 1. p. 287 -

لون المكان الذى تنزل به ، وتقبل الغذاء الذى يقدم لها ، فيغير من أعراضها ولكنه يبقى على جوهرها .

تعلييل فلاسفة الإسلام فى تراث أرسطو

أما عن اتجاه فلاسفة الإسلام فى تعلييل الرؤيا ، ففيه جانبان : أحدهما منقول فيما يرجع عن أرسطو نقلا ، والثانى من إبداع فلاسفة الإسلام ، فأما الجزء المنقول فهو ما اتصل بالمخيلة - الاستحضارية والأبداعية فيما يسميها علماء النفس - وأثرها فى تشكيل الأحلام ، وقد عرفنا أمر هذا عند تعلييل أضغاث الأحلام .

مدى تأثر الكندى بأرسطو فى تعلييل الرؤيا :

ويظهر أثر أرسطو بأجلى صورته ، فى تحديد الكندى لعمل الحس والنطق والمخيلة من قوى النفس ، وقد بلغ التشابه - فى هذا وفى غيره - حدا جعل بعض المؤرخين يقول : إن رسالة الكندى ترجمة لرسالة أرسطو ، مع أن الكندى وإن بدأ أرسطاطاليسيا ، فقد انتهى عند الشروع فى تعلييل الرؤيا الصادقة إلى أن يكون مزاجا من الفيثاغورية والأفلاطونية والرواقية المتأثرة بالأورفية على ما عرفنا الآن ، ولم يكن هذا بغريب عليه ، فقد ألف فى الفيثاغورية المحدثه والأفلاطونية المحدثه اللتين تأثرتا بروح الشرق القديم .

أما إنه كان ناقلا عن أرسطو ، فيشهد به ما أسلفناه فى أضغاث الأحلام ، حين انتهينا إلى أن أرسطو يعتبر الرؤيا ضربا من التخيل يقع أثناء النوم ، مرده إلى صور ذهنية لأحاساس تصاحب النوم أو تسبقه ، والمخيلة تحتفظ بهذه الصور وتشكلها أحلاما ... الخ ، ولكن الكندى حين يشرف مع أرسطو على الرؤيا الصادقة ، ينصرف عنه إلى تأييدها على النحو الذى أسلفناه ، أما أرسطو فيقف منها موقف الحذر والتردد ، ويقرر بأن بعض الأحلام يصدق

ولكنه لا يجد تعليلاً لدلالته على الغيب ، ويرى في الأحلام ثلاثة وجوه :

١ - أن يكون علة للغيب ، بالمعنى الذى يكون فيه القمر علة لكسوف الشمس ، أو يكون فيه التعب علة للحمى - ٢ - أو أن يكون الحلم علامة للغيب ، بالمعنى الذى يكون فيه دخول نجم فى منطقة الظل علامة على الكسوف ، أو تكون فيه خشونة اللسان علامة على الحمى - ٣ - أو يصدق الحلم اتفاقاً ومصادقة ، كما يقع أحياناً أن تنكسف الشمس والإنسان يتريض فى نزهة ، فلا تكون هناك صلة بين هذه الرياضة وذلك الكسوف ، ومن أجل هذا لا تقع المصادقة بموجب قانون عام (١) .

وقد رد أرسطو تحقق الأحلام إلى أربعة احتمالات (٢) : أولها مجرد المصادقة ، وهو على سبيل ما يقع أحياناً حين تذكر شيئاً فأذا هو يحدث بذاته (٣) . وثانيها : أن الأحاساس تكبر فى الأحلام ، ومن أجل هذا قد يتنبأ الحلم بمرض أو موت أو شفاء ، ومرجع هذا إلى إحساس الحالم باضطرابات عضوية دقيقة ، لا يشعر بها أثناء اليقظة (٤) ، وثالثها وجود فعل كان إيجاء بعمل ما ، فاستولى الأيجاء على الحالم وهيمن على شعوره بعد يقظته حتى تحقق . ورابعها ما يتصل بأصدقائنا وأحوالهم ، فأن تحققها يعزى إلى اهتمامنا بشئونهم ، ونفس النائم تكون حساسة بالاضطرابات التى تحيط بهم (٥) .

1) Aristotle, De Divinatione per somnum 462 B & 463 A.

2) A, Lang & A.E . Taylor, Hastings' op. cit. 3) ibid. 463 B

(٤) سلم الطب القديم (ابقراط وجالينوس وغيرهما) بأن الحلم يتكهن بأمراض الجسم (شارل أتون فى تعليقاته على الفقرة ٦٩ من الكتاب الثانى فى شيشرون) وقد عاين المحدثون إلى رأى أرسطو فى أن مثل هذا الحلم يكون إعلاناً عن خلل موجود ولكنه غير مشعور به ، وليس إنذاراً بوقوعه فى المستقبل (قارن : A. Tridon p. 112 وفى ص ١٠٧ - ١١٠ أمثلة كثيرة) وكذلك « فرويد » فى كتابه عن « تأويل الأحلام » ص ٢ و ٢٧ وغيرهما من الصنفات « ورأى أرسطو موجود فى De Div. per somnum, 463 A.

5) Aristotle, op. cit. 11, 464 A.

وليس من المعقول عند أرسطو ، أن يرد صدق مثل هذه الأحلام إلى فاعلية الآله المباشرة ووحيه ، فإن من السخف أن يبعث الله بهذه الأحلام ، إلى قوم ليسوا خير الناس ولا أحكمهم (١) ، إن هذه الأحلام التنبؤية تقع لصنف وضيع من الناس ، فكيف يعقل أن يكون الله مرسلها (٢) ، وهي أكثر ما تدل على المستقبل ، حين تصدر عن طغام الناس ، وهي لا تهبط عليهم من عند الله ، لأن أمزجتهم سريعة التهيج مما يكثّر تصوراتهم ، فإذا اتفق لهم وقوع رؤيا صادقة ، كان هذا من قبيل ما يحدث للمقامر الذي يخسر ، فيلعب ويسرف في اللعب ، وقد تغير كثرة اللعب من حظه ، فيصادفه الريح (٣) .

هذا هو موقف أرسطو من الرؤيا الصادقة ، وهو موقف لا يتمشى مع وجهة النظر الإسلامية ، فلم يأخذ بها الفلاسفة ، وراح الكندي يقول عن أحلام عامة الناس ، إنها لا تدل على شيء صراحة أو تأويلا ، ولا تدل على ضده ، لأن عقولهم من الفوضى والاضطراب بحيث يخلطون أفكارهم في النوم كما يخلطونها في اليقظة .

وهذه الفقرة الأخيرة توحى بأن المنطق أداة التنبؤ في الأحلام ، مع أن الكندي قد رد الأحلام إلى الخيلة ، لا إلى قوة النطق ولا قوة الحس . كما عرفنا من قبل . ولعل مرد التناقض أنه أخذ القول بالخيلة عن أرسطو ، فلما افترق عنه وحاول تفسير الرؤيا الصادقة ، أحاطها بهالة من التقدير ، وحرم منها عامة الناس تمشيا مع هذا الاحترام ، واضطر لتفسير هذا أن يناقض نفسه ، فيرد وقوع الرؤيا إلى العقل المنظم المرتب في النوم واليقظة على السواء . . .

1) idib 462 B.

2) ibid 463 B.

3) ibid 463 B.

مدى تأثير الفارابي وابن سينا بأرسطو في تعليلها :

هـذا عن الكندي ، أما عن الفارابي فإنه تأثر بأرسطو ، وروج لمختلف تعاليمه ، حتى أقام سلطانه في الفلسفة الإسلامية ، كما أقام حنين بن اسحاق سلطان « جالينوس » في طب العصور الوسطى ، فيما يقول « ما كس ما يرهوف » ، وقد ألمعنا إلى أن الفارابي قد حاكى أرسطو فيما اتصل بتعليل الأحلام الباطلة في عرف المسلمين ، أما عن تعليل الرؤيا الصادقة فقد أبدع الجانب المبتكر في نظريته لأول مرة في تاريخ الفلسفة ، وتردد صده أو تأثر به غيره من فلاسفة الإسلام وأهل التصوف ، وقد عرفنا موقف ابن سينا على وجه الخصوص .

مدى تأثير ابن رشد بأرسطو في تعليلها :

أما ابن رشد فأنا نلاحظ أنه كان أرسطاطاليسيا ، فيما اتصل بالأحلام الباطلة ، فهو حقيقةً يلخص عن أرسطو - كما ورد في كتابه - وقد عرضنا رأيه في تعليل أضغاث الأحلام ، أما في الرؤيا الصادقة فإنه يتحول « فارابيا » إلى حد كبير ، ونحن نستند في تقرير هذا الرأي على ما أسلفنا من آرائه ، في تعليل الرؤيا الصادقة .

هذا هو موقف مفكرى الإسلام من تراث القدامى غربيين وشرقيين ، وهذا هو مدى ما أخذوه عنه ، ومبلغ ما أضافوه إليه ، على أن هذا لا يمكننا من الحكم الصحيح على هذا التراث ، فإذا شئنا أن نعرف مكانه في مجال التفكير الإنساني في هذا الموضوع ، وجب أن نعرف موقف المحدثين من علماء النفس في هذا الصدد :

موقف علم النفس الحديث من تعليل الرؤيا :

أشرنا عند الكلام على منابع الأحلام في علم النفس الحديث ، إلى المؤثرات

الحسية والنفسية التي تؤدي إلى نشأة الأحلام وتكوينها ، واقتصرنا على هذا تمشياً مع ما يقتضيه الموضوع الذي كنا بصدده إذ ذاك ، وليس حديثنا التالى إلا تمة لما ذكرناه هناك ، فأن المحدثين إجمالاً لا يسلمون بالرؤيا الصادقة التي قيل إنها وحى من الله ، ولهم فى تفسيرها ما يغرى بأنكار الجانب الألهى فيها ، فانهرض موقفهم من تحققها موجزين :

علاقة الحلم بالفنان :

الأبداع invention. فى الحلم كالأبداع فى الفن ، ليس فى كليهما خلق creation. من عدم ، إنما تمر بالفنان الأحداث ، وتتعاقب عليه الصور طوال حياته ، فتترك فى ذاته اللاواعية آثارها ، وقد لا يذكر منها ما كان فى مجال شعوره ، ويغشى النسيان أثرها ولا يقوى على تذكر شىء إلا ما كان منها فى هامش وعيه ، فإذا هم بأبداع قطعة فنية ، استثار ما سبق أن مر به من ذكريات وصور وآثار ، وربما ثار هذا وحده دون أن يتحرى إثارة ، ثم ألف بين العناصر الضرورية لتنشئة صورته الفنية ، ثم نفخ فيها من روحه ، قاستوت آية فنية رائعة ، ويكون الجديد فيها أن العناصر الجديدة قد اكتسبت وظائف جديدة ، وقد يحسب وهما أنه ابتكر عنصراً أو منظراً فى القطعة الفنية التى أنشأها ، دون أن يشهد لها من قبل صورة أو يقرأ عنها شيئاً ، وكذلك الحال مع الحلم :

تفسير الجديد فى الحلم :

ليس فى الأحلام خلق من عدم ، إنما تنبىء الأحلام عن البيئة الثقافية التى يتنفس المرء نسماتها ، كما يقول « لنسكولن » ، وهى تعبر عن غرائزه وثقافته وسابق تجاربه واختباراتة التى استقرت فى مستودعها ، وربما لا يذكرها الحلم ولا يعلم من أمرها شيئاً ، وكل ما فى الحلم من معرفة حدسية intuitive - منها

كانت غرايتها على الوعي - إنمأى ثمرة خبرة ماضية ، وصدى تجربة شخصية ، وليس المقصود الأحداث السابقة وحدها ، وإنما تراد الحالات العاطفية والأحاساسات الجسدية التى تلازمها - مؤلة كانت أو سارة - وكما يفيد الفنان من خبراته المنسية دون وعى منه أو انتباه ، ومن غير أن يفطن إلى أن هذه المعرفة السابقة جزء من خياله المبدع ، فكذلك الحالم ، وما أكثر الشواهد على صحة هذا عند المحدثين من علماء النفس - فمن ذلك أن أحد المرضى قدم صورة تخطيطية من رسمه إلى « شارب » زاعما أنها تشبه بعض الشبه منظرأ رآه من قبل ، إلا أن فى وسط الوادى صخرة من إبداعه وخلقه ، لأنه لم ير لها مثيلا من قبل ، وبعد عام كانت « شارب » تحلل مجموعة من أحلامه ، فظهر فى كل منها سيدتان ، وعند بحث الدلالة التى يحملها وجودهما فى كل حلم ، قال المريض إنه لقي الأولى منهما فى الرابعة من عمره ، ولا يذكر إلا أنه يفضها ، وقال إنه يذكر أن فى المكان الذى لقيها فيه ، صخرة ضخمة منفردة تقوم فى وسطه ، وبهذا ظهر أن الخبرة المنسية التى تهبأت له فى الرابعة من عمره ، قد ظهرت فى الصورة التى أنشأها دون وعى منه بحقيقتها (١)

وروى آرشر ما يؤيد هذا الرأى ، الذى يقرر بأن الجديد فى الأحلام ليس إلا خبرات وتجارب عني عليها النسيان ، ويستشهد بأمثلة تؤيد مايقول (٢) ويقرر هذا « تريدون ، فيقول إن المرء إذا همّ بحل مشكلة إبان يقظته ، صعدت إلى وعيه حقائق تكون محتزنة فى جهازه العصبي (٣) » وتفيده فى حل مشاكله . والظاهر أن خبرات المرء لا تنعدم صورها ، وهى مصدر ما نرى من أحلام تتوهم أن فيها تكهنات بالغيب . وقد روى « مورى » Maury أن رجلا كان فى طفولته كثيرا ما يزور قرية تجاور المدينة التى نشأ فيها . فرأى

(1 E. F. Sharpe : Dream Analysis, P. 14-16.

2) W. Archer : On Dreams p. 4-6.

(٣) اختزان بصور التجارب ونحوها فى الجهاز العصبي ، رأى قديم لا يسلم به العاصرون

في حله ذات ليلة أنه زار هذه القرية ، ولقى رجلاً سألَهُ عن اسمه ، وعرف أنه حارس الجسر هناك ، وقد زعم بأنه كان صديقاً لآبيه ، فلما استيقظ عرف من خادمتة العجوز ، أنه كان حارس الجسر الذي شاده أبوه ، ولكن كر السنين المتعاقبة قد أنساه أمره ، وكان الرجل الذي لقيه في اليقظة عند زيارته للمدينة ، يكبر الطيف الذي رآه في حله ، وهذا طبيعي لأنه رأى صاحب الطيف منذ ربع قرن من الزمان (١) . وفي آثار جمعية الأبحاث السيكولوجية (الروحانية - تحضير الأرواح) Proceedings of the Society of Psychical Researches كثير من الأمثلة الرائعة التي تبدو أمام المبتدئ معجزة في دلالتها على الغيب المحجب ، ولكنها سرعان ما تذوب أمام التأويل العلمي الحديث (٢) . وكذلك يقال في تجارب غير «مورى» من العلماء من أمثال «دلبوف» Delboeuf و «مايرز» Myers و «فرويد» وغيرهم من المشتغلين بدراسة الأحلام ، فال معروف أن الحلم إنما يستقى مادته من خبرات وتجارب تثار إبانها هذه حقيقة لا تقبل جدلاً ، وجهل الحالم بمصدر الحلم ، كثيراً ما يكون مصدره نسيان هذه التجارب ، وكل من يشتغل بالأحلام سيتحقق من غير شك ، بأن الحلم يبرهن على وجود معلومات ومواد يجهلها صاحب الحلم في يقظته (٣) ، ومن المصادر التي تنبع منها مادة الحلم المنسية ، التي لا تظهر في اليقظة ولا تستخدم في الوعي ، والتجارب التي وقعت للمرء في عهد طفولته . وقد لاحظ هذا «هلدبرانت» : Hildebrandt و «فلكلت» : Volkelt و «شترومبل» Strümpell الذي يرى بأن هذه المادة لا تقتصر على ما كان ذا أثر في الوعي ، أو ما طبع في النفس أثراً قوياً لا يمحى ، بل يرى على العكس من هذا أن في أعماق ذاكرة

1) Maury, Le Sommeil et les rêves, p. 92.

وقد روى هذه الحادثة آنسويه تريديون في كتابه : النوم والأحلام ص ٨٨ - ووليام آرثر في كتابه : السالك ص ٤ - ٥ : «توسيعات فرويد في كتابه : تأويل الأحلام ص ١٢

2) A. Tridon : Sleep & Dreams, P. 88

3) Freud, Interpretation of Dreams p. 7 ff

الأحلام صوراً وأماكن وتجارب قديمة العهد ، قد مرت بالمرء وهو ضعيف الشعور بها . وليست ذات قيمة نفسية إطلاقاً ، فإذا ظهرت في الحلم هذه العناصر المنسية منذ زمان طويل ، بدت غريبة كل الغرابة ، وظل صاحبها على جهل بها حتى يكشف التحليل أصولها - بل إن من العلماء من يرى أن هذه التجارب المنسية التي فقدت قيمتها بالنسبة إلينا ، تصرع الخبرات الحديثة التي انصرف إليها نشاطنا العقلي بأرادتنا ، والتي أثارت عواطفنا في عمق ، وتبدو - هذه التجارب القديمة المنسية - في الأحلام دونها (١) . وهكذا يستغرق الذاكرة في حال النوم نشاط ملحوظ ، فالمنظر الذي يراه المرء عرضاً أثناء رحلته وينساه ، وهو ماضٍ في قطاره أو عربته ، يتكرر في الأحلام حاملاً معه كثيراً من التفاصيل ، وربما انطبع في ذاكرة الأحلام أعواماً طوالاً - يقول «جرينوود» ، Greenwood «إن من الغريب ولكنه الحق الذي لا ريب فيه ، أن في وسع الذاكرة أن تسجل وقع الأحساس بالأشياء التي تتخطاها العين دون أن تقف عندها طويلاً ، أو تهتم بمعرفتها كثيراً ، وقد اعتبرت الذاكرة - في رأي قديم - بناءً يشيد كيان العلم ، والخيال مهندساً معمارياً لا يقيم من العدم بناءً أو جسراً ، ولكنه يرسم التصميم ويضع خطة العمل - ويتناول كل ما تقدمه الذاكرة من حقائق ومؤثرات ، ويصل بعضه ببعض الآخر ، ويستغله في خلق بيئة جديدة أمام عيوننا ، إنه يستخدم ما سبق أن رأيناه عجائز في رحلاتنا ، وقرأناه مسرعين في كتبنا ، وما سمعناه بأذاننا ، ويستغله في خلق أشخاص وتكوين عالم يخالف لما نعرفه كل المخالفة ، فليس من شيء يستجوز على نفوسنا مرة ، يمكن أن يزول أثره تماماً - فيما يقول «شولز» Scholz ، أو كما يقول «دلبوف» : إن كل إحساس - حتى ما ينعدم مفعلاه - لا بد أن يترك أثراً لا يقبل التغير أو الفساد ، ويحملنا على التسليم بهذه النتيجة كثير من الشواهد الباثولوجية في حياتنا النفسية ،

1) Freud, p. 7-16

فيما يقول فرويد، وقد أحسن تصوير العمليات التي ينتقل عن طريقها المضمون الكامن للحلم إلى مضمونه الصريح ، وسنعرض لبيانها عند الحديث على مذهبه في تأويل الأحلام ، في الفصل الثاني من الباب الذي عقدهناه على « علم التعبير ،

حل المسائل في الأحلام :

وكثيرا ما يوفق النائم إلى حل مسألة عجز عن الاهتداء إليها في يقظته ، وكم وقع هذا حتى لرجال الرياضة من أمثال « كوندورسيه ، Condorcet وقد كانت « فورستر » وهي طالبة تضع إلى جانب سريرها ورقة لتكتب فيها جواب ما عجزت عن حله من المسائل في يقظتها ، وكان « فابر » Henri Fabre يقول مؤيدا هذا الرأي : « إن وميضاً لامعاً يتألق في مخه ، فيثب من سريرته ، ويشعل مصباحه ويسجل الحل مخافة أن يضيع من ذاكرته ، إن هذا الوميض كضوء البرق ، يخفى فجأة كما يظهر فجأة ، مثل هذه الأحلام تعتمد على الاستبصار insight. أو الحدس intuition. وتهيأ لرجال الأدب ، وكثيرا ما يقع عند العلماء ، ولكن « برجسون » ، يقول في مقال له في المجلة العلمية (١) ، إن هذا النوع من الأحلام لا يقع للنائم على التحقيق ، وأن الحالم قد يكون في حالة نفسية يصعب معها الحكم بأنه نائم أو يقظ ، لأن العقل « عندما يخلق ، وحينما يكون قادرا على بذل جهد يمكنه من التنظيم والتركيب ، الذي يهيئه للتغلب على صعوبة ما ، أو لحل مشكلة ما ، أو لإنتاج عمل للخيال ، لا نكون في مثل هذه الحال نياما (٢) ولعلنا لا نجد في هذه الملاحظة ما يغري بتأييدها ، فأن القصاص أو العالم الذي يجد في منامه ، تمتة قصة أو حل مسألة كان منصرفا إليها في يقظته ، لا بد أنه كان يفكر فيها طويلا قبل نومه ، ولما نام انتظمت أفكاره ، فظهر

(١) صدرت في باريس في يونيو ١٩٠١

2) M. Forster, op. cit, ch. 6

الحل المطلوب وكأنه إلهام قد انبثق في نفس النائم الحالم . فالمفاجأة في هذه الحال خداع معناه أنه لا يشعر بهذه الأفكار - أو المقدمات - التي هربت من سجن اللاوعي أثناء النوم ، وظهرت قوية فوق لجة الأحلام بغتة ، فتوهمها صاحبها وحيا وإلهاما ، وما هي من ذلك في كثير ولا قليل ، وحشر الاستبصار والحدس والألهام ، والتحدث عن الوميض الذي يظهر فجأة ويختفي بغتة ، يعتبر - إن أريد به التعبير عن التسكن في الأحلام - تطاولا في منطق التأويل ، فإن الخيال متى توافرت لديه الحقائق الضرورية في حل مسألة ما ، عاون عقل الحالم على الاهتمام إلى النتائج الصحيحة ، والمساعدة الناقصة هي التي تؤدي إلى الاستدلالات الفاسدة فيما يذهب البعض (١) .

ولكن ينبغي أن نلاحظ بعد هذا كله ، أن الحل عملية عقلية محضة ، لأنه ليس إلا إدراكا لعلاقات ، وإدراك العلاقات لا يكون في النوم أبدا ، لأنه من شأن العقل الواعي وحده ، وإنما يقع الحل في الأحلام عندما تختمر الأفكار وتنضج ، ويسقط غير الرئيسي من العناصر ، بزوال التعب والسكون إلى الراحة ، فيكون هذا تمهيدا للحل الذي يقع إبان الأحلام ، وهذا رأى قد انتهى إليه « برجسون » ، في محاضراته التي أسلفنا الإشارة إليها ، إذ عرض للأحلام التي يتم فيها عمل فني أو أدبي أو علمي ، وعقب قائلا إن مخيلة النائم كثيرا ما تضيف للحلم - عقب اليقظة - أشياء ليست فيه ، وتسد ما فيه من فجوات ، بفاعلية رجعية يعرفها أهل هذا البحث ، وعرض لقول « ستفنسن » ، أنه صور أغرب قصصه في أحلامه ، وقال إن حالته النفسية - حسب وصفه - لا تمكن من الجزم بأنه كان نائما ، وأكد بأن الإنسان لا يكون في حال نوم ، عند ما يضطلع بحل مسألة أو إنشاء عمل .

1) Forster, op. cit. P. 126.

المصادقة والأعداد العقلية العاطفية السابق

فأذا سلمنا بهذا ، وعرفنا وجه التشابه بين الحلم والفنان ، تيسر لنا تأويل الكثير مما نظنه من أثر الوحي أو الإلهام ، فيما يسمونه رؤيا صادقة ، فإن مثل هذه الرؤيا الصادقة ، قابل للتأويل العلي الذي يرده إلى علله الصحيحة ، فإن عجز العقل عن الاهتداء إلى علته ، لم ينهض بعجزه دليلا على أنه وُجد بغير علة ، وإنما يكون هذا دليلا على عجز العقل عن استقصاء النفس وسبر أغوارها ، ومعرفة المحجب من مكنوناتها ، وقد عرض العلماء لتأويل الكثير من هذه الرؤى ، فمن ذلك أن « تريدون » ، افتقد ذات يوم وثائق كانت لأبيه ، وقد أفرغ وسعه في البحث عنها على غير طائل ، فلما سكن إلى فراشه ، رأى في منامه طيف أبيه ينبئه بأن الوثائق في قطر مكتب عيَّنه له ، ولما استيقظ وجدها كما قال الطيف . . . ١ وفسر « تريدون » هذه الظاهرة بما لا يخرج عما أسلفناه (١) وأشبه هذه الرؤى كثيرة .

وقد صدق الأستاذ « بير » I. H. Pear حين قال « إن عالم العقل يسير على نفس النسق الذي يجري عليه الجسم ، وقد نشأت كل الأحداث العقلية عن أخرى كانت علة وجودها لا محالة ، بل إن هذه القاعدة فيما يقول « آرشر » ، لا تشمل العقل وحده ، وإنما تستوعب المجتمع كله ، وما من ظاهرة إلا وهي معلول لعلة تدور معها وجودا وعندما ، وقد كان « فرويد » ، وأتباعه على حق ، عندما أصرروا على استبعاد افتراض المصادقة علة للأحلام ، لأن التسليم بها يهدم النظرية التي أجهدوا أنفسهم في إقامتها ، وقد نحى « فرويد » المصادقة حتى قال إن أخطاء اللسان وزلات القلم وهفوات الذاكرة وما إليها ، كالأوهام المجسمة (٢) في الأحلام ، مردها إلى علل دفينه في النفس (٣) .

1) A. Tridon, Sleep & Dreams, P. 86 ff.

2) Hallucinations . توهم أعياء لا وجود لها في صورة أشباح مجسمة .

3) W. Archer, op. cit. ch. 6 P. 77 ff.

ثابتة لا تتغير بتغير المكان أو الزمان . . . ١

وهذه القواعد السكلية تفضي إلى نتائج لها خطرها في فن التعبير ، وأكبرها قيمة ضرورة اتصال المعبر بصاحب الرؤيا ، والاستفسار منه عن كافة أحواله ، ثم ما ينبغي توافره في المعبر ، من سعة الاطلاع على ثقافات أفراد الأمة في مختلف عصورها ، بل ضرورة الإمامة بها عند كافة الشعوب . . . فلنوضح الحديث في هذا ، عسى أن يضح فيه غامض ما ، أو يتكشف جديد يفضي إليه الحديث .

تفسير القوانين السالفة :

حين تتصل المعاني بالخيال يصبها هذا في رموز ، لا يخلقها من عدم ، وإنما يستمدّها من مدركات حسية ، وقعت للنائم في سالف حياته ، ومن أجل هذا ذهب البعض إلى القول بأن من العسير على خيال السكّين ، أن يصور المعاني في بحار أو جبال أو نحوها من المرثيات ، إلا إذا كان فقد البصر قد طرأ عليه بعد معرفته لهذه المحسوسات ، وربما صورها له الخيال في صورة مسموعات أو مشمومات (١) . على أن الأدنى إلى الصواب أن يقال إن من ولد كفيفا ، يستطيع أن يتصور المرثيات متى كانت صفاتها قد انتقلت إليه من قبل ، ليس السمع من مدركات الحس . . . ؟ ولقد روى أرسطو عن بعض القدماء أنهم كانوا يصورون أشياء نقلت إليهم بالسمع ، دون أن يكونوا قد شاهدوها من قبل ، فإذا اختبرت صورهم وضح صدق تصورهم ، وبهذا يمكن لمن لم ير العيل أن يتصور صورته (٢) . وعلى هذا فإن الرمز الذي يتمثل في الحلم ، ينبع من مدركات حسية وقعت للنائم من قبل ، ولا يظهر عفوا أبدا ، فخيال الصوفي يتمثل بمعانيه في أوراد وأدعية وصيام وقيام ليل ونحوه ، ومثل هذا يقال في غيره من سائر الناس .

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ٤١٦ - ٤١٧

(٢) ابن رشد : الحاشي والمحموس ص ٧٣

دعوة التخاطر (١) ومناقشتها:

وإذا كان الذين يؤيدون التخاطر يزعمون أن التجارب الشعورية المعقدة تنتقل من عقل إلى عقل ، بغير المألوف من طرق الحس ، ومن غير أن يسبقها إعداد عقلي أو تهيؤ عاطفي (٢) فإن هذا لا يسلم به العلم ، إنهم يقولون إن الأحاساسات impressions أيا كان نوعها ، تنتقل من عقل إلى عقل دون وسيط حسي ، وقد اعتبر هذا في بعض الأوقات تعبيراً عن اللغة التي يتخاطب بها الملائكة فيما تشير « مونتيث » ، وأكبر الظن أن التهيؤ العاطفي أو الأعداد العقلية قد وقع للنائم في ماضى حياته البعيد أو القريب ، ولكنه نسي ذلك لبعده عنه به ، أو لأنه لا يحفل به كثيراً . بل يقول البعض إن هذا الأعداد قد يقع للإنسان في غفلة من عقله الواعي ، عندئذ يكون إصرار الحالم على أن هذا الأعداد لم يقع أبداً ، تعنتاً لا مبرر له . والأحلام التي تظهر فيها أطيايف الموتى مردها إلى ما تنطوي عليه النفس من تيارات المحبة والكراهية ، وفي ضوء هذا الذي أسلفناه ، نستطيع في يسر أن نؤول جميع ما ورد عند مؤيدي الرؤيا الصادقة

بل لعل من الخير بعد هذا كله ، أن نقرر وجود المصادقة في الأحلام ، كما نقرها راضين أو مكرهين في دنيانا الواعية ، وربما كان « آرشر » ، على حق في قوله إن تسليمنا بالمصادقة يؤدي إلى رفض كل نظرية تقال في الأحلام (٣) ولكن هذا نفسه يفسح على نظريات العلم في حياة اليقظة ، فإن قواعد العلم لا تحترم الشذوذ ولا تستقيم مع المصادقات ، وربما كان من الحق أن يقال

(١) التخاطر ترجمة لكلمة Telepathy (عن الدكتور يوسف مراد في العدد الأول من مجلة علم النفس ص ١٠٢-٣ حيث يميز بينها وبين الاستشفاف Clairvoyance بأنواعه ، وقراءة الأفكار Mind-reading والقراءة العضوية أو نقل الأفكار

بل الفصل السادس كله . 2) M. Montiet , True Dreams, p. 90.

3) W. Archer, p. 51

إن المصادقة في حياة اليقظة قائمة لا سبيل إلى إنكارها ، فلماذا تنكرها في حياة النوم ؟... إن « تريدون ، يروى عن نفسه في معرض دحضه للتخاطر ، أنه كان في بعض الأحيان يرفع سماعة التليفون ليطلب صديقا له ، فإذا بهذا الصديق نفسه يطلبه في نفس اللحظة دون اتفاق سابق ، ومع ذلك فقد اتفق مع صديق له مرات على أن يتصل به عقليا في وقت محدد ، فلم يصيبهما التوفيق في هذا ولا مرة (١) . فالمسألة إذن مجرد مصادقة ، وما دامت المصادقة قائمة فلماذا لا تفسر بها بعض ما نظنه صادقا من أحلامنا ؟...

قانون الجهد المعكوس :

والمعروف عند المحدثين أن للأيحاء والاستهواء الذاتي خطره العظيم في تصرفاتنا وسلوكنا إجمالا ، ومن منا لم يجرب في حياته صدق قانون الجهد المعكوس Law of Reversed Effort الذي وضعه « كويه ، Coué وروج له « بودوان ، Baudouin ومن إليه ؟... إن القانون يقول : إذا احتل اللاوعي خاطرك ما ، جنح بصاحبه إلى تحقيقه ، حتى يعز على هذا اتقاؤه بالغاً ما بلغت جهوده في هذا الصدد ، بل إنه يشعر وكأن جهوده التي يبذلها لمقاومته ، موجهة إلى أييده والعمل على تحقيقه ، ولعل أصدق مثال لهذا القانون ، جهود الذي يتدرب على ركوب الدراجة حين تهم بالاصطدام ، فيحاول جهد طاقته أن يبعدها عن الخطر ، ولكنه يشعر وكأن جهوده موجهة إلى تحقيق هذا الخطر (٢) ... فإذا طبقنا هذا القانون على عالم الأحلام ، لاحظنا أن الخاطر الذي يحتل العقل ، يؤدي إلى انشاء أحلام ، وينتهي بحكم هذا القانون إلى التحقق في عالم اليقظة ، عندئذ يقال إن الرؤيا صادقة ، ومن الممكن أن يقال كذلك إن الحالم إذا وقع تحت تأثير ما ، انجحه تحت تأثير الاستهواء الذاتي إلى

1) A. Tridon, op. cit. p. 85-86

2) Baudouin, Suggestion & Auto-suggestion

تحقيق الحلم ولو كان كارها له... ومن هذا أن فتاة روت عن أبيها أنه أصيب في حادث، واعتزم الرحيل إلى طبيب بعيد عنه لاستشارته في إصابته، ثم عدل عن تحقيق عزمه، ورأى في حلمه طيف أبيه يأمره بالعدول عن استشارة الطبيب، لأنه سيموت قبل نوفمبر، وكان هذا في يوليو، فأيقظ الرجل زوجته وأنبأها بهذا الحلم المزعج، وفي ١٨ سبتمبر تحققت الرؤيا ومات الرجل... ويقول هيل، A Hill إن من الواضح أن عماته ربما كان نتيجة إيجاء خفي ساوره عند ما وقع له هذا الحادث، فحالك له هذا الحلم المزعج، ثم ازداد يقينه بمصيره بعد الحلم، واحتل الموت خاطره، وقوى أمره حتى استوفى أنفاسه قبل الموعد الذي تحدد في حلمه نهاية لحياته (١). وقد روى كثيراً من الأحلام شبيهاً بهذا الحلم، ويمكن تأويلها على هذا النحو الذي أوجزنا في عرضه

وهذا الاتجاه يفسر لنا الكثير من أحلامنا عن أنفسنا أو أصدقائنا ومن تعيننا أمورهم، فإذا عرفنا هذا كله، تيسر لنا العلم بتأويل ما يسمونه بالرؤيا الصادقة، أما الوحي ونحوه فإن العلماء يترددون في التسليم به، إذا لم يجزوا ببطلانه

ولكن من الحق أن نقول مع فرويد، إن من الخطأ أن نفرض بأن النظرية التي ترد الأحلام إلى أصل إلهي أو فوق الطبيعة، لا تجدها أنصاراً حتى في أيامنا الراهنة، والمدارس الفلسفية التي أيدت الرؤيا الصادقة كدرسة شيلنج Schelling إنما هي صدى واضح لمن أضاف الصفة الإلهية للأحلام من القدماء، ولعل هذا يشهد بأن التفسيرات التي انتهى إليها العلماء، لا تكفي في القضاء على هذه العقيدة القديمة (٢)

وهكذا استقر رأى جمهرة المحدثين من العلماء على إنكار الرؤيا الصادقة

1) A. Hill : Man is a Spirit, p. 22 ff.

2) S. Freud, Interpretation of Dreams p. 32.

والقول بأن الحالم كالفنان ، كلاهما يصدر عن نفسه ولا يستمد من الخارج وحيأ ، وقد عرفنا رأيهم في منابع الأحلام ، وكيف ردها إلى المؤثرات الحسية أو النفسية ، وأشرنا إلى أن الكثير من آراء المحدثين ، قد وجدت نواته عند أرسطو بوجه خاص .

ولسكن هل في هذه الحجج كلها ما يفسر لنا آفاق الرؤيا الصادقة من غير حاجة إلى ردها أحيانا إلى وحى أو إلهام خارج عن النفس . . ؟ ذلك ما قد يضح عند ما نعرض لموقف المحدثين من علماء النفس من تأويل الأحلام

الكتاب الثالث
علم التعبير عند رجال الشرع
ومكاتبهم في مجال التفكير فيه

الكتاب الثالث

علم التعبير عند رجال الشرع

ومكاتبهم في مجال التفكير

تمهيد في موضوع الكتاب الثالث وعلاقته بما قبله :

عرضنا في الكتاب الأول موقف مفكرى الاسلام من ظاهرة النوم وتعليلها ، وما يقع إبانها من صنوف الأحلام الباطلة ، كما عطينا الكشف عن عللها ، وأبنا في الكتاب الثاني ، مختلف وجهات النظر الدينية والصوفية والفلسفية في فهم ، الرؤيا الصادقة ، وردها إلى عللها ، وعطينا في كل ما كتبنا يتبع التفكير الاسلامى إلى منابعه ، في التراث العقلى في الغرب والشرق القديمين ، مع مقارنة ما نعرض من آراء ، بما انتهى إليه المحدثون من العلماء

والفراغ من الحديث عن الرؤيا الصادقة وتعليلها ، يقتضى التعقيب بالحديث عن تعبيرها ، ومن أجل هذا عقدنا الكتاب الثالث على ، علم التعبير عند رجال الشرع ، وقصرنا الحديث فيه على رجال الشرع مضطرين ، لأن ما عثرنا عليه من آراء الفلاسفة والصوفية في هذا المجال ، لا يبرر الإشارة إلى اسمهم في عنوان الكلام

وقد أبنا كيف كان التعبير عند المسلمين ، علماً ، له قوانينه الكلية وقواعده العامة ، وإن لم تغفل تصوير الجانب الساذج في تفكيرهم ، لنكون أمناء في تأريخ وجهات نظرهم ، وأبنا عن مستلزمات فن التعبير وآداب أهله ، وتبعنا

هذه الأفكار إلى متابعتها عند أرطيميدورس ، اليوناني ومن إليه من القدماء في الغرب والشرق على السواء ، وإن لم نهمل الحديث عن وحدة التفكير الإنساني ، وتصوير التشابه في استجابات العقل البشري للوثرات المتشابهة ، مع اختلاف الزمان والمكان ، وعقبنا على هذا كله ، ببيان ما يقابله عند المحدثين من علماء النفس ، لنعرف مكان المسلمين في مجال التفكير في علم التعبير .



الفصل الأول

علم التعبير عند رجال الشرع

موقفهم من التعبير — مصنفاتهم في فن التعبير — علم التعبير عندهم —
نماذج من قوانين علم التعبير — تفسير القوانين السالفة — مستلزمات
فن التعبير

موقفهم من فن التعبير :

أشرنا إلى انعقاد الرأي عند جمهورهم ، على تقدير الرؤيا باعتبارها وحيا
إلهيا ، وأن المعاني التي تحملها ، قد تبدو سافرة لا يسترها نقاب ، أو مقنعة في رموز
يعوزها التعبير (١) ، ومردّ الرموز إلى قلة صفاء النفس ، وضعف استعدادها
للتعبير عن الأشياء بأسمائها ، بما يؤدي إلى تدخل القوة التخيلية بطبعها ، واستبدال
ما رآته النفس بمثال يشبهه أو يضاده ، فيقتضي هذا ضرورة التعبير (٢) ، وإن
قال البعض بأرجاع الرموز إلى إلهام الملائكة أو نحوه ، أما الوحي الإلهي فيتجلى
سافرا صريحا (٣) ، على أن للتعبير في كل الحالات ، خطره البين عند مفكرى

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ٢٨٩ وابن مسكويه في الفوز الاصغر ص ١٠٣ والفزالي
في المنقذ من الضلال ص ١٣٨ والتهانوي في الكشف ج ١ ص ٦٠١ وطاشكبرى زاده
في مفتاح السعادة ج ١ ص ٢٧٤ والقنوجي في أبجد العلوم ص ٣٩٦ وغير هؤلاء من
مصنفي الاحلام ومؤرخيها

(٢) الفزالي : مقاصد الفلاسفة ص ٣٠٩-٣١٠

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص ١٦٤ والناقلي في تعطير الانام ج ١ ص ٤

الاسلام ، لأن من الضروري أن تبين حقيقة المعاني التي يوحى بها الله ، رأساً أو عن طريق الملائكة ، وإن ظهر من المفكرين من أبي التسليم بالرموز — فيما يابح — ورفض القول بضرورة تعبيرها كراى صالح قبه وأتباعه (١) ، ولكن من أهل التعبير من ردوا استشهادات هؤلاء وأمثالهم إلى تلاعب الشيطان (٢) ، ومنهم من اتخذها دليلاً على وجود النفس (٣) ، وأضحى الراى المسلم به قيام الرموز فى الكثير من الرؤى ، وضرورة تعبيرها للكشف عما تحمل من خفى المعانى .

مصنفاتهم فى فن التعبير :

ومع أن جمهرة مفكرى الاسلام على اتفاق فى هذا الصدد ، فأنا نلاحظ أن الفلاسفة وكبار الصوفية ، لم يهتموا بوضع قواعد للتعبير ، ولم يعنوا ببحثه ودراسته — أو هكذا تقول المصادر التى وصلت إلينا عنه — فإن التأليف فى التعبير ، يكاد يكون احتكاراً لغير أهل الفلسفة والتصوف ، ممن عنوا بتعبير الرؤيا وأصوله وآدابه ، فخلفوا لنا فى هذا الصدد مئات المصنفات

ولكن انصراف الفلاسفة عن التأليف فى هذا الميدان — أو عجزنا نحن عن الاهتداء إلى أبحاثهم فيه ، قد سلبنا ما كان يرجح أن نظفر به ، من وجوه النظر العقلى فى هذا المجال ، إنها خسارة فادحة من غير شك ، فإن المصنفات التى وصلت إلينا فى التعبير وآفاقه ، يعوزها الابتكار والأبداع ، وتشيع فيها ظاهرة النقل عن الغير دون إشارة إليه ، فما يقرأه القارىء فى مصنف ، كثيراً ما يجد بنص ألفاظه أحياناً — فى مصنف آخر . . . ولعلنا

(١) الاشعرى : مقالات الاسلاميين ج ٢ ص ٤٣٣

(٢) ابن حزم : الفصل فى الملل والنحل ج ٥ ص ١٩

(٣) إخوان الصفا : ج ٤ ص ١٤٧ — ١٤٨

لا تجنى على هذه المصنفات إن قلنا إن في الوسع تصنيف مجلد واحد منها ،
ثم إعدامها جميعا ، دون أن يخسر تأريخ ، أدتها شيئا كثيرا . . . ! وإن كان المجلد
الذى يبقى بعدها ، سيكون تراثا عقليا مجيدا ، يصمد في الكثير من نواحيه
للقدر الحديث .

ومن أجل هذه الظاهرة ، كان الاطلاع على هذه المصنفات ، يغرى لأول وهلة
بأهمالها . ويشى بالاستخفاف بمعلوماتها ، ثم هي عند النظرة العاجلة ، سطحية
لا تتجاوز الظواهر إلى الأعماق ، فإن تخطت السطح ، انساقطت إلى ميادين
تبدو للنظرة السريعة ، منقطعة الصلة بموضوع التفكير ، وفيها سذاجة تدعو
إلى العطف حيناً ، وتشير الابتسام أحيانا ، وإن كانت البساطة التي تشيع فيها
قد جعلتها مسيرة لعقلية الجماهير ، متمشية مع روح بقاليدهم ، وقد أفضى هذا
بطبيعة الحال ، إلى شيوع هذه المصنفات بين الجماهير ، حتى كان الكتاب الواحد
منها يعاد طبعه مرات ومرات . . .

علم التعبير عندهم :

ولا نكاد نجد كتابا في التعبير ، إلا انطوى على « جداول » ، أو ما يشبه
الجداول والأثبتات ، التي تتضمن أسماء الأشياء التي يحتمل ظهورها في الرؤيا ،
وما يراد بها من معان يحسبها القارئ ثابتة لا تتغير بتغير الأشخاص وظروفهم
ولا تختلف باختلاف الزمان والمكان ، ولو صبح هذا لسان فن التعبير ، وما
مسّت الحاجة إلى معبرين ، ولكن القارئ الذي يعنى النظر في هذه المصنفات
السافجة ، يعثر على وجوه من النظر العقلي ، تسائر أحدث وجهات النظر
السيكولوجية . وترد هذه الآراء القيمة في مقدمات ، جرى المصنفون على وضعها
تمهيدا للجداول ، ولهذا وجب ألا يستفتى المعبر الجداول ، إلا في حدود القواعد
والقوانين ، التي رسمها هؤلاء المصنفون في مقدماتهم ، وليس أمرها بالهين
اليسير . ولكن ، أليس في استخدام لفظ « القوانين » للتعبير عن هذا

الشتيت المتناثر من الملاحظات الساذجة ، جراءة لا تسيغها دقة البحث العلمي...
كلا على التحقيق ، وفي المقدمات المشار إليها ما يشهد بصحة ما نقول ، بل لقد
سبقنا إلى استخدام هذا اللفظ مؤرخ عبقرى فيما يشهد المستشرقون ، هو ابن
خلدون ، وإن اكتفى عند ذكر اللفظ ، بالإشارة العاجلة إليه ، ثم وثب منه إلى
ميادين أخرى ، فقرر بأن التعبير « قوانين كلية » يبنى عليها المعبر عبارة ما يقص
عليه تأويله (١) ، وقد ردد القنوجى صدى ما قاله ابن خلدون ، من غير أن
يشير إليه في موضعه (٢) ، وأن كان تفسيرهما للقوانين الكلية ، تفسيراً
هزيلاً لا يفي بمعناها الصحيح ، كما سنعرف بعد قليل

هذا هو رأى الممتازين من المؤرخين ، أما المشتغلون بالتعبير ، فأنهم كثيراً
ما يستخدمون لفظاً آخر ، فابن سيرين يشير إلى أن للتعبير « أصولاً » ينبغى
مراعاتها ، وليس لجاهل بها أن يدعى النفاذ فى علم التعبير (٣) ، ويشكو من
تغير الناس فى أحوالهم . وقلة تمسكهم بدينهم ، ويردّ هذا إلى ما يظن من تغير
« أصول » الرؤيا عند القدماء (٤) . ويستخدم « ابن شاهين » ذكر هذا اللفظ (٥)
ويوضح « السالمى » المقصود بهذا التعبير ، إذ يقول فى معرض حديثه عن
« أصول العبارة » : لا يكون تأويل الرؤيا إلا بعد معرفة أصولها ، كأن نعرف
أن القمح والشعير والتبن و... أموال ، وأن الخيل والسباع و... خدم وعبيد
وأن... الخ (٦)

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ١٧٤

(٢) القنوجى : أبعاد العلوم ص ٣٩٩ - ٤٠٠

(٣) ابن سيرين : منتخب الكلام ص ١٢

(٤) المصدر نفسه ص ١٣

(٥) ابن شاهين : الاشارات ص ٣٦٢

(٦) السالمى : الاشارة فى علم العبارة ص ٣

ووجه الغرابة أن ابن خلدون نفسه ، قد قصد « بالقوانين الكلية ، في التعبير ما يشبه هذا نفسه (١) ، وساق أمثلة يستشهد بها على ما يقول ، ولسنا نحسب هذه قوانين كلية ، ولعل تتبع مقاصد المصنفين في مقدماتهم ، والتفكير فيها في ضوء ما يقوله « ابن خلدون » ، ومن جرى مجراه ، يهدينا إلى حقيقة هذه القوانين . ولكن ، أنعرف قوانين العلم قبل أن نعلم عن العلم نفسه شيئاً . . . ؟ ما هذا التعبير الذي نردد ذكره ، ونحاول أن نقيمه علماً له قوانينه وقواعده . . . ؟ إن المرثى في المنام ، قد يطابق ما يقع في الظاهر وقد لا يطابقه ، بل تدرك النفس معنى من المعاني الغيبية ، من الطريق الذي لا وساطة بينها وبين الحق ، أو من المعاني المتقشرة في الأرواح العالیه ، فلا تكون له صورة مثالية مناسبة ، من الصور التي تكون في الحضرة الخيالية ، ولهذا يجب تعبير هذا المرثى حتى يعرف المراد منه ، والحق إنما يهب المعاني صوراً بحكم المناسبة الواقعة بينهما ، وليس يهبها جزافاً كما يظن المحجوبون ، حين يظنون بأن الخيال يخلق الصور عفواً ، ويرفضون تعبيرها ، ويسمون لها أضغاث أحلام ، وأكثر ما يراه الأنبياء في مناماتهم ، أمور في العالم المثالي المطلق ، وكل ما يرى في هذا العالم مطابق الواقع ، فلا مبرر لتعبيره ، ولكن بعض ما يرونه في العالم التالي المقيد (الخيال الانساني) يعوزه التعبير ، وقد أخطأ إبراهيم الخليل حين همّ بذبح ابنه ، دون أن يؤول صورته التي بدت له في رؤياه ، مع أن الله قد أراد بهذه الصورة الكشش المفدى ، وكان ينبغي التعبير في هذا المنام (٢) ، وقد أطلع الله الخليل ، على أن المعاني تظهر في صور حسية ومثالية دائماً ، فلا ينبغي أن تحمل

(١) قال : « كما يقولون البحر يدل على السلطان ، وفي موضع آخر يقولون البحر يدل على الغيظ وفي موضع آخر يقولون البحر يدل على الهم والامر الفادح . . . فيحفظ المعبر هذه القوانين الكلية ويعبر في كل موضع بما تقتضيه القرائن التي تعين من هذه القوانين ما هو الباقى بالرؤيا

(٢) ابن عربى : فصوص الحكم ص ١٤٠ و ١٤٣

على ظاهرها فحسب ، بل ينبغي أن يطلب المقصود منها ، حتى لا يحجب المرء بظواهر الأشياء عن مواطنها ، ومن هنا عبر الملمن بالعلم ، لأنه غذاء الأرواح . (١) والتعبير هو الجواز بين صورة ما رأى به الأمر إلى أمر آخر ، ألم تر إلى الله تعالى كيف يقول : إن كنتم للرؤيا تعبرون (٢) وعلم التعبير هو معرفة الأمور الغيبية ، عن طريق التخيلات النفسانية التي تقع أثناء النوم (٣) . وهو يستلزم تفكير المرء في الصور التي وعنها حافظته ، بما رآه في رؤياه ، ثم محاولة إرجاعها إلى ما يشبهها ، من مدركات الحس متى وعانها من قبل ، ثم استخدام الخيال والذاكرة في الانتقال من شيء إلى شيء موجب له ، إلى آخر مؤد إليه ، وهكذا حتى يهتدى آخر الأمر ، إلى أول شيء كان السبب في تخيل هذه الصورة الأخيرة التي وقعت في الرؤيا (٤) . ويتجريد مدركات النوم عن الصور التي كساها فيها الخيال على هذا النحو ، يصل المعبّر إلى حقيقة هذه المدركات (٥) والتعبير لا يتطلب معرفة المناسبات التي بين الصور ومعانيها فحسب ، بل ينبغي معرفة مراتب النفوس ، التي تظهر الصورة في حضرة خيالاتها ، ومن أجل هذا اختلفت الصورة الواحدة ، باختلاف مراتب الأشخاص (٦)

فما هي القوانين الكلية التي يجرى عليها هذا التعبير . . . ؟ لو قصد بها ما أرادته المشتغلون بالتعبير من معنى « الأصول » ، لارتد التعبير إلى « الجداول » ، والاثبات التي أشرنا إليها ، فنحاول الكشف عن معناها الصحيح

(١) المصدر السالف ص ١٤٢

(٢) المصدر السالف ص ١٤١

(٣) حاجي خليفة : كشف الظنون ج ١ ص ٩١ ، وطاشكبرى زاده في مفتاح السمادة ج ١ ص ٢٧٤ والتها نوى في مقدمة كشاف الاصطلاحات ص ٤٤

(٤) الفزالي : مقاصد الفلاسفة ص ٣١٠

(٥) التها نوى : كشاف اصطلاحات الفنون ج ١ ص ٦٠١

(٦) ابن عربي : فصوص الحكم ص ١٤١

نماذج من قوانين التعبير :

نذكر من هذه القوانين ، ما لا يكاد يخلو كتاب من ذكره ، وقد وردت هذه القواعد العامة في مصنفات المسلمين شتيتا متناثرا ، لا ينتظم في صورة قوانين كلية ، ولكنها موضع اتفاق عند أصحاب هذه المصنفات ، ولهذا كان موقفنا إزاءها ، مقصورا على جمعها وصبها في قالب القانون ، فلنعرض نماذج منها باعتبارها أظهر وأشيع ما اتفق عليه المشتغلون بالتعبير :

- ١ - تنبع الرموز (١) عند النيام من سابق مدركاتهم الحسية .
- ٢ - تمثل الرموز معاني تربطها بها صلة تشابه أو تضاد .
- ٣ - تختلف دلالات الرمز الواحد ، في الأمة الواحدة والملة الواحدة ، باختلاف ثقافات الأفراد ومنهم وصناعاتهم ونحوها ، كما تتغير هذه المعاني بتغير الأمم والملل .

٤ - تختلف دلالات الرمز الواحد عند الفرد الواحد ، باختلاف ظروفه وأحواله .

هذا كله من حيث الرموز ، أما المعاني فأنها إلهية ، تقع على ما أراد الله لمن شاء من عباده ، وليس لها قانون عام ، يؤدي التزامه إلى وقوعها ، وإن وجب التهيؤ لاستقبالها على نحو ما عرفنا من قبل .

وهذه النماذج يمكن اعتبارها قوانين عامة وقواعد كلية ، لا تقتصر على زمان ولا تتصل بمكان ، وهي كلها على اتصال بعضها ببعض الآخر ، حتى تتوالت كلا واحدا يبرر اعتبارها علما بالمعنى الحديث ، وإن لم تمنع وحدة العقل البشري عند شتى الشعوب في مختلف العصور ، من إعطاء بعض الرموز معاني

(١) لم يستخدم المسلمون هذا اللفظ فيما لاحظنا

وهذا نفسه يسلمنا إلى ما اعتبرناه قانونا ثانيا ، فأن الرمز الذي يمثل المعنى لا يظهر عفوا واتفاقا ، وإنما يقع المعنى للنفس ، فيتخير الخيال الرمز الذي يلائمه ، ويصب المعنى فيه ، وبهذا تقوم بين الرمز ومعناه صلة لا يستقيم بغيرها فن التعبير ، وهى فى أكثر حالاتها صلة تشابه ، تبرر التداعى الذى ينتهى بحقيقة المعنى إلى الرمز الذى يمثله . فيتمثل السلطان فى بحر ، والعداوة فى حية ، والنساء فى أوان والرحمة فى مطر ، والنجاة فى سفينة والسفر فى إبل إلى غير هذا بما نرى مئات الأمثلة منه فى كتب التعبير .

وربما كان بين المعنى والرمز صلة تضاد لا تشابه ، والتضاد كالتشابه من مبررات التداعى ، فقد يرى الرجل أنه رزق ابنا فتجىء بنتا ، أو أنه حزين يبكى ، فيكون هذا تعبيرا عن الفرح والغبطة (٢) ، والغالب من المتقاتلين فى الحلم مغلوب (٣) ، وقد يقوم التبادل المتضاد بين الرمز ومعناه ، فيتمثل الحرب فى طاعون والطاعون فى حرب ، أو السيل فى عداوة والعداوة فى سيل ، أو الجراد فى جند والجند فى جراد وهلم جرا (٤) .

ويغلل السكندى تحول الشيء إلى ضده ، بأن المرء فى يقظته متى أحسن استخدام عقله ، انتهى إلى نتائج صحيحة ، فأن ضعف تفكيره ، كانت أحكامه وتصديقاته مجرد تقديرات واعتبارات ، ولهذا طرفان: هما أن الشيء كذلك أو ليس كذلك ، وهكذا الخيال فى الرؤيا : إما أن يقع الشيء كما ظهر ، أو يقع ما يضاده .

(٢) قارن الشعرانى فى اللطائف والمنج ج ٩ ص ٩٨ - ٩٩

(٢) اخوان الصفا ج ٤ ص ١٦٢ والنزالي فى مقاصد الفلاسفة ص ٣١٠ وإن قيل إن البكاء يؤول إلى فرح ، إن لم تصحبه رنة أو صوت أو شق جيب ، ويؤول الرقص والفرح إلى هم وحزن (ابن سيرين : تعبير الرؤيا ص ٤)

(٣) ابن سيرين : تعبير الرؤيا ص ٤ (٤) النابلسي : تعبير الانام ج ١ ص ٧

وإذا كان النائم يستمد رموزه من سابق مدركاته الحسية على ما عرفنا، ترتب على هذا أن تختلف الرموز التي تعبر عن المعنى الواحد باختلاف الأفراد، وأن يحمل الرمز الواحد معاني تختلف باختلاف الأفراد في الآلة الواحدة، لا اختلاف صناعاتهم وأحوالهم وتباين ثقافتهم وتغير بيناتهم، فالعسل في حلم الرجل الصالح رمز لحلاوة القرآن ولذة الذكر في قلبه، وهو عند الكافر رمز لحلاوة الدنيا وشهواتها (١)، وفسر ابن سيرين الأذان عند رجل بالحج وعند آخر بقطع اليد، فلما سئل في ذلك قال إن الأول خير صالح، والثاني شرير طالح فيما يلوح، واستند في كلا التعبيرين على آي القرآن، قال تعالى: «وأذن في الناس بالحج، وقال أيضا: «فأذن مؤذن بينهم أيتها العير إنكم اسارقون» (٢)، وقد يعبر تقييد اليدين والعنق في المنام بالصالح واجتتاب المعاصي، عند من تنبئ سيماه عن الخير، وإلا كان التقييد شاهدا على كثرة المعاصي ومنذرا بالمصير الذي ينتظره في جهنم (٣)، وقد يرى المرء أنه أصاب وسقا من التمر فيصيب من المال مائة درهم، ويقع هذا لغيره فيصيب ألفا، ولثالث فيكون رمزا للحلاوة دينة وصلاحه. وهكذا يختلف التعبير باختلاف الرجال في الهمم والأقدار والتمسك بالدين (٤). والرمانة تكون للسلطان مدينة يتولى حكمها، فيرمز قشرها إلى جدار المدينة أو سورها، ويعبر حبها عن مكانها، ولكنها تكون للتاجر داره التي يقيم فيها أهله، أو حمامه أو فندقه أو سفينته التي تحمل الركاب والأموال، أو متجره العامر بالناس، وقد تكون للعابد الناسك كتابه ومصحفه، فيرمز قشرها إلى أوراقه، ويعبر حبها عن كتابه الذي يقوم به صلاحه، وقد تكون للأعزب زوجة بما أوتيت من مال

(١) النابلسي: تعبير الانام ج ٢ ص ٣٥٤

(٢) ابن سيرين: الاشارات في تعبير المنامات ص ٥٠

(٣) ابن سيرين: تعبير الرؤيا ص ٤

(٤) ابن سيرين: منتخب الكلام ص ١١

ووهبت من جمال... إلى آخر هذه المشابهات (١)، وكذلك يقال في ظهور نوح والكثير من وجوه التعبير التي يمكن التماسها من سيرته (٢)، ويكون تقلد السلاح للجندى العاقل خدمة، وللمقاتل نصر وللعابد بطلان لعبادته، ولغير هؤلاء فتنة وخصومة (٣).

وربما اختلفت معاني الرمز الواحد عند أفراد الأمة الواحدة باختلاف ثقافتهم، فيتمشى تعبير الرمز مع معلومات صاحبه في الشعر، ومحفوظاته من القرآن والحديث ومأثور الكلام والحكم والأمثال ونحوها (٤)، أو تتغير معاني الرمز بتغير الوقت الذي وقعت فيه الرؤيا، فالاصطلاء بالنار والتدفئة بالشمس، خير وطمانينة إن وقعت إبان الشتاء، أو كانت عند المصابين بالبرد، وإلا كانت نكدًا وهما إذا وقعت أثناء الصيف (٥).

وربما اختلفت معاني الرمز الواحد باختلاف الأمم والملل، فالطين لأهل الهند ماء ولغيرهم محنة وبلية، والسماك يرمز في بعض البلاد للعفونة، وفي غيرها للتزويج، ويكون لليهود مصيبة (٦)، والباقلاء الخضراء عند الصابئة مال حرام، واللحوم يحرمها المجوس، والدجاج محرم عند بعض اليونانيين والخنزير عند المسلمين، فهذه ونحوها في المنام تعبر عن شرور عند من يعتقدون بتحريمها، وترمز إلى الخير عند من يحللونها (٧)، وزنا المرأة في المساجد يرمز عندنا إلى الشهرة السيئة، فأن كانت من أهل الهند كان هذا رمزا للتقرب إلى

(١) ابن سيرين: في منتخب الكلام ص ٥ وفي ابن غنم في تعبير الرؤيا ص ٢٠

(٢) النابلسي: تعبير الانام ج ٢ ص ٢٨٦ - ٢٨٧ مثال آخر.

(٣) النابلسي: ج ٢ ص ٣٦١ (٤) ابن سيرين: منتخب الكلام ص ٣ - ٤

(٥) النابلسي: ج ٢ ص ٣٦٠

(٦) المصدر نفسه ج ١ ص ٥

(٧) النابلسي: ج ٢ ص ٣٦١

الله (١) ، والسفر جل ينبيء عن الغزو والجمال لمن كان ملها بلغة الفرس ، ويدل على السفر والجللاء عند العرب (٢) .

بل إن الرمز ليختلف معناه عند الفرد الواحد باختلاف ظروفه وأحواله ، فقد يرى جماعة فيعبر هذا بالرحمة أو بالعزم أو بالخوف أو بالجسارة (٣) ، وليس يعرف الحقيقة إلا المعبر الماهر الممتاز ، ولا يستوى قوله في الحلم تزوجت ، مع قوله في حلم آخر : نسكحت (٤) .

وهكذا نلاحظ أن الرمز الواحد يتغير بتغير الأفراد ، ويختلف باختلاف مكائهم وصناعاتهم ومذاهبهم وأديانهم وأوقاتهم وبلدانهم ، ويكون رحمة لأحد الناس وعذابا لغيره (٥) . بل إن معناه ليتغير في أحلام الفرد الواحد بتغير ظروفه وأحواله .

- وإن كان هذا لا يمنع من أن نقول إن في الرمز عنصرا مشتركا بين الشعوب على اختلاف أجناسها وتباين ملها ، ورغم تفاوت التصور عند أهلها ، وسنعرض لبيان هذه الوحدة في العقل البشري بعد ، ونعرف منها كيف يمكن أن يحمل الرمز الواحد معنى واحدا عند مختلف الأفراد في شتى الأمم مع اختلاف العصور . فإذا فهمنا تعبير الرمز على الوجه الذي أسلفناه ، أدركنا السر في أن الرمز الواحد يحمل دلالات تختلف باختلاف أصحابه ، بل باختلاف الظروف عند الفرد الواحد ، وهذا ما لم يفطن له المستشرق « مرجوليوث » Margoliouth حين صرح في معرض حديثه عن كتاب النابلسي بأنه يثير الحيرة ، لأن الرمز الواحد يحمل دلالات كثيرا ما يبدو بينها التضاد والتناقض II.

(١) النابلسي : ج ٢ ص ٣٦١ - ٣٦٢ (٢) المصدر نفسه : ج ٢ ص ٣٦٠

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص ١٠٦ (٤) المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٦٠

(٥) ابن سيرين : تعبير الرؤيا ص ٩ والنابلسي ج ١ ص ٧

6) Encyclopaedia of Religion & Ethics, art. (Muslim) Divination

مستلزمات فن التعبير :

اختلاف معاني الرمز الواحد على النحو الذي أسلفناه ، يستوجب لامحالة اتصال المعبر بصاحب الرؤيا للاستفسار منه عن أحواله ، فوق ما ينبغي توافره في هذا المعبر من سعة اطلاع تكاد تتجاوز حدود التصور . . فلا بد له من أن يكون على اتصال بصاحب الرؤيا كلها أشكل عليه أمر ، ليسأله عن نيته بصدده ما يظهر في رؤياه من صلاة أو سفر أو نحوه ، ويقضى بما يتفق وهذه النية ، ويتمشى مع خواطره الباطنية (١) . وهكذا يلزم الاهتمام بالنية وعدم الاكتراث لماعداها من رموز الأحلام ومناظرها (٢) . بل إنه ليتصل بصاحب الرؤيا حتى ولو لم يشكل عليه فهم شيء فيها ، فيسأله عن حاله وقومه وصناعته ومعيشتة ولا يدع شيئا مما يساعد على فهم الرؤيا إلا استفسر عنه ، أليس يختلف معنى الرمز باختلاف العادات والمهن والظروف ونحوها . . ؟ فإذا لم يسعفه هذا كله ، اجتهد برأيه في حدود الأصول التي أسلفناها ، ومن الحكمة أن يتريث في التعبير ولا يتعجل ، فقد كان ابن سيرين إذا عرض له تعبير رؤيا ، مكث فيها مليا من النهار ، يستفسر فيه عن حقيقتها من صاحبها (٣) .

وهذا بالإضافة إلى ما تقتضيه قوانين التعبير السالفة ، من سعة اطلاع المعبر وسلامة تفكيره وقوة ملاحظته وخبرته بخفايا النفوس ، وإلمامه بشئون العيش وإطلاعه على كتاب الله وسنة رسوله ، ومعرفة بعادات البلاد وتقاليدها ، ووقوفه على العلوم اللسانية بما انطوت عاياه من ترادف الألفاظ واشتقاق الكلمات وتصريف الأفعال وإعراب المبردات ونحو ذلك ، وهذا فوق معرفته بشعرها ونثرها وما أثر من أمثالها وشاع من حكمها وقصصها ، فقد يترامى في الحلم

(١) ابن سيرين : منتخب الكلام ص ١٠ وتعبير الرؤيا له أيضا ص ٥ .

(٢) النابلسي : تعبير الانام ج ٢ ص ٣٥٤ .

(٣) ابن سيرين : منتخب الكلام ص ١٢ والنابلسي ج ٢ ص ٣٥٢ .

طيف شيء ورد ذكره في أحد هذه الميادين ، فلا يهتدى المعبر إلى مصدر صورته ، ويتبين حقيقة معناه ، متى كان على جهل بهذه المصادر ، فمن أمثلة ما يرد في القرآن تأويل البيض بالنساء لقوله تعالى : « كأنهن بيض مكنون » ، وكالحجارة يعبر عنها بالقسوة لقوله « ثم قست قلوبهم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة » ، واللحم الطرى يرمز إلى الغيبة « يجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه » ، وكالحبل يؤول إلى الاتحاد « واعتصموا بحبل الله جميعا » ، وأما مثال الحديث النبوى فكا لغراب يعبر عنه بالرجل الفاسق ، لأن النبى سماه فاسقا ، والضلع يؤول إلى امرأة ففى الحديث : « خلقت المرأة من ضلع أعوج » . وأما المثل السائر فمثاله طول اليد ، يؤول إلى اصطناع المعروف لقولهم — إذا أطول منك يدا وباعا أى أكثر عطاء ، وكالكبش يؤول إلى رجل عزيز فى قومه . وأما التأويل بالشعر فمثاله : الورد يرمز إلى سرعة الاضمحلال وقلة البقاء ، والآس يرمز إلى الدوام لقول الشاعر :

أنت ورد وبقاء الـ — — — — — سوردهر لا شهر
وهوآى الآس والآ — — — — — س على الدهر صبور

وأما الحاجة إلى معرفة الاشتقاق اللغوى ومعانى المفردات ، فكالمغفرة أصلها الستر ، والفسق أصله الخروج والبروز و إلى آخر ما ذهب إليه أهل التعبير ومؤرخوه .

بل إن عفة لسانه وطهارة أخلاقه — — — — — وهى ضرورية له — لا ينبغى أن تمنعه من معرفة المبتذل من الأمثال والأحاديث ، لأنه قد يحتاج إليها فى تعبيره ، كقول لقمان : بدل فراشك أى زوجتك ، وقول إبراهيم لإسماعيل عليهما السلام : غير أسكفة الباب ، أى طلق زوجتك ، ونحو هذا من أمثال وأحاديث (١)

(١) ابن سيرين : تعبير الرؤيا ص ٢ — ٤ ومنتخب الكلام له أيضا ص ٨٤ وغيرهما من الصناعات والنابطى ج ٢ ص ٢٥٢ .

فأن تهيأ له هذا العلم الواسع كله ، وجب أن يكون لبقا فطنا حاذقا دقيقا ، في التسلسل في معاني الصور حتى يدرك حقيقة الرمز ، فهو لا يستطيع أن يعرف معنى الرمز إن كان جنسا عاليا ، إلا إذا رده إلى نوعه السافل ، ثم عرف طبيعته وصنفه ، فالشجر والسباع والطيور أجناس ، ترمز في أغلب الحالات إلى الرجال ، لكن أى نوع من الرجال تكون . . ؟ إنه مضطر إلى أن يرد هذه الأجناس إلى أنواعها ، فأن كانت الشجرة نخيلا عبرها بعري عزيز ، لأن النخيل من نبات بلاد العرب ، وإن كانت شجرة جوز كانت رمزا لأعجمي ، وهلم جرا ، وتستتبع معرفة النوع العلم بطبيعتها ، فشجرة النخيل تنبئ بأن العربي الذي ترمز له ، كثير النخيل عريق الأصل ، أما شجرة الجوز فتنبئ بأن الأعجمي خداع غاش في معاملته وخصومته ، وهكذا يقال في سائر الأجناس (١) .

ومن مستلزمات فن التعبير أن يراعى وقت الرؤيا من فصول السنة وحال النفس إبانها ، فقد قيل إن الرؤيا الصادقة تجيء مع اعتدال الطبائع واستقامة الهواء ، منذ اهتزاز الأشجار حتى سقوط أوراقها ، وسفوف الفكر من هموم العيش وآمال النفس ، مع الاقتران بالطهارة والبعد عما يشوبها ، وإلا طافت بالخاطر الأحلام الباطلة التي لا تقبل تأويلا (٢) وقيل إنها أقوى ما تكون إذا وقعت إبان الربيع أو الصيف ، وأضعف ما تكون في الخريف والشتاء ، أى أن قوة صدقها تتمشى طردا مع نمو الأشجار وازدهار النبات ، لأن النفوس يشيع فيها الاطمئنان متى أثمر النبت وأورق الشجر ، فأن ولت مظاهر الأثمار ارتفعت الملائكة المنوطة بها ، ففرق النفوس وتجزع ، وبذلك تكثر الأحلام . التي تعبر عن وساوس النفوس وهمومها ، ولا تأويل لمثل هذه الأحلام (٣) بل قيل إن الرؤيا التي تقع والأشجار تنأهب لحمل ثمارها ،

(١) ابن سيرين : منتخب الكلام ص ١٠ وتعبير الرؤيا له أيضا ص ٥ والنايل

ج ١ ص ٨

(٢) أبو عثمان في البشارة ص ٦ وابن سيرين في منتخب الكلام ص ١٨

(٣) السالمى في الإشارة ص ٣ وبعض هذا ورد في ابن سيرين في تعبیر الرؤيا ص ٤

تكون مرجوة قوية ، فإن وقعت عند نضج الثمر والارتفاع به واجتماع أمره .
كانت أبلغ وأنفذ وأصح وأوفق ، فإن وقعت عند ما يورق الشجر وقبل أن
يظهر الثمر ، كانت دون ما وصفنا قوة وبقاء ، وإن سقط ورقها وذهب ثمرها ،
كانت الرؤيا عند ذلك أضعف ، ورجح أن تكون أضغاثا (١) .

أما أصح أوقاتها من الليل والنهار فقليل السحر ، وقليل النهار وقليل
القبولة ... (٢)

ولا ينبغي أن يقتصر على مراعاة الوقت الذي تقع فيه الرؤيا ، فإن للتعبير
أوقاتا يحسن فيها ، وقد يسوء في غيرها ، فلا يحسن التعبير في شروق الشمس
أو غروبها أو أثناء الزوال (٣) ، وقليل إن مدة التحريم في هذا ثلاث ساعات (٤)
ومن المستحب أن يكون التعبير بالغدوات بعد مطلع الفجر وقبل مطلع
الشمس ، إذ أن المعبّر في هذه الفترة يحسن الفهم ، كما يجيد صاحب الرؤيا
تذكرها ، وقد قال النسبي : اللهم بارك لأمي في بكورها (٥) ، ومن أهل
التعبير من جعله رهن الشهور العربية والأيام ، فكل شهر أو يوم تأويل معروف
محدود ، فنام محرم يتحقق ولا يخطئ أبداً ، فإن وقع في صفر كان وخيم العاقبة
... أما الأيام فإن ما يقع في يوم الجمعة .. (٦) وهكذا نحظ باختلاف وجهات
نظرهم فيما لا طائل تحته ...

واختلفوا كذلك في تحديد المدة التي تفصل بين وقوع الرؤيا وتحقيقها ،
فقليل إن الحكماء يرون أن الرؤيا تقع بعد أمد قريب ، لأن رحمة الله قد

(١) ابن سيرين : منتخب الكلام ص ١٢

(٢) ابن غنام : تعبير الرؤيا ص ٥٥ + ٦

(٣) النابلسي : تعطير الأنام ج ١ ص ٦

(٤) ابن غنام : تعبير الرؤيا ص ٣ + ٣

(٥) النابلسي : ج ٢ ص ٣٥١ وابن غنام ص ٦ + ٦

(٦) ابن غنام : ص ٦ + ٧

اقتضت ألا يحصل الأعلام بوصول الشر إلا عند قرب تحققه ، حتى يكون الحزن والغم أقل ، وأما الرؤيا الجيدة فتتحقق بعد أمد طويل ، لأنها إعلام بخير ، فتحققه بعد زمان يؤدي إلى إطالة مدة الابتهاج لتوقعه (١) . وقيل إن الرؤيا إن وقعت في مطلع الليل فأنها تتحقق بعد عشرين عاما وإن ... (٢) وقيل بل تتحقق رؤيا مطلع الليل بعد شهر أو عشرة أيام و... (٣) والخلاف في مثل هذا - مع تفاهته - كثير (٤) ، وقد جرى على هذا ابن سيرين ، فكان يؤول الرؤيا بمعنى ، فإن تكرر وقوعها عند صاحبها غير تعبيرها له ، استنادا إلى الاختلاف في وقت التعبير (٥) .

فإذا لاحظ المعبر هذا كله ، وجب ألا يشرع في التعبير وتطبيق الأصول ، حتى يطرح عن الرؤيا ما يحتمل أن يكون من أضغاث الأحلام أو وسوسة النفس أو وحي الشيطان ، ولا يعبر إلا ما كان من وحي الله (٦) . ثم يلاحظ أن من الرؤى ما يؤول مثلاً بمثل ، فالسفر في الرؤيا سفر في اليقظة ، وكذلك الحال في غيره ، ومنها ما يؤول إلى ضده على ما عرفنا ، ومنه ما يجب رده إلى أصوله ، فأكل لحم الإنسان اغتيال ... الخ (٧) ، مع إمكان الاستعانة بما يرد فيها من الأسماء ، فيؤول سهل إلى سهولة ، وسالم إلى سلامة وسعد إلى سعاد ، وقد نصح الرسول بذلك (٨) ، وتبعه في هذا أئمة الدين من أمثال الشعرائي (٩) .

-
- (١) الفخر الرازي : مفاتيح الغيب ج ٥ ص ١٠٦
 (٢) السالمى : الإشارة ص ٣ و ٤ - ٤ (٣) المصدر نفسه صفحة ٤
 (٤) ابن سيرين في منتخب الكلام صفحة ٩٩ و ١٠٠ وأبو عثمان في البشارة صفحة ٧ - ٧
 وابن غنام صفحة ٥ - ٦ والسالمى صفحة ٤ وغير هؤلاء كثيرون
 (٥) ابن سيرين : منتخب الكلام صفحة ٩٩
 (٦) ابن سيرين : المصدر نفسه صفحة ١٢ و ١٣
 (٧) إخوان الصفا : ج ٤ صفحة ١٦٢
 (٨) ابن غنام صفحة ٣ - ٣ وأبو عثمان صفحة ٨ - ٨ وابن سيرين في تفسير الرؤيا ص ٣
 (٩) الشعرائي : الطائف والين ج ١ صفحة ٩٩

هذا كله من مستلزمات فن التعبير ، ومع كثرة وعسر تحققه في الكثير من الحالات ، لا يقتنع به بعض أهل التعبير ، إذ يرون أن علم التعبير وإن كان يجيء تعلما واكتسابا ، إلا أن فيه إلى جانب هذا ما يشبه الإلهام الإلهي ، فهو وإن كان ضربا من الحدس والفطنة (١) ، يعتمد على الاطلاع والذكاء والحدق ، إلا أن أهله لو اعتمدوا على كتب التعبير وحدها لعجزوا عن أشياء كثيرة . . . فيما يقول البعض ، وذلك لأن التعبير يتوقف على حذق المعبر ، والفتح عليه بهذا العلم ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم (٢) ، وهذا أمر عسير المنال لا يحظى به - إن كان ممكنا - إلا قلائل من الناس ، ولعل ابن خلدون قد قصد إلى شيء من هذا حين قال : إن القرائن التي تعين المعبر عن تعبير الرؤيا ، منها ما يتقدح في نفسه بالخاصية التي خلقت فيه ، وكل ميسر لما خلق له (٣) . بل ذهب ابن العربي صراحة إلى أن العلم بالتعبير انكشاف لا يحصل إلا بالتجلي الإلهي من حضرة الاسم الجامع بين الظاهر والباطن ، ومن هنا قال الرسول لاني بكر في تعبيره لرؤيا : أصبت بعضا وأخطأت بعضا . . . الخ (٤) . وقد ذكر كبار المفسرين ما يؤيد هذا ، فقالوا إن يوسف حين عبر رؤيا البقرات السمان والعجاف ، بشرهم في آخر التعبير بأن العام الثامن يجيء مباركاً خصيباً ، وأن هذا كان من جهة الوحي ، فلما اعترض على هذا بأن الجذب ينتهي بالخصوصية لا محالة ، قالوا إن هذا معلوم علما مطلقا لا مفصلا ، ولكن يوسف قد فصل أمره ، فدل بهذا على أنه يتكلم عن وحي . . . (٥) .

. ومن أجل هذا كان طبعيا أن يختلف المعبرون في تأويل الحلم الواحد ،

(١) الفزالي : مقاصد الفلاسفة صفحة ٢١٠

(٢) النابلسي : ج ١ صفحة ٨ وابن شاهين في الاشارات في علم العبارات ص ٣٦٢

(٣) ابن خلدون : المقدمة صفحة ٤١٧

(٤) ابن عربي : فصوص الحسم - صفحة ١٤١

(٥) الفخر الرازي : منافع الغيب ج ٥ صفحة ١٣٩ ، والزحرفي في الكشف ج ١ ص ٦٦١

حتى ليراه بعضهم أضغاثا ، ويقول غيرهم إنه صدى مزاج ، ويعتبره غير هؤلاء هذيانا وجنونا ، ويعده غيرهم رؤيا صادقة وبمثل هذا تتفرج بينهم مسافة الخلف في الحلم الواحد (١) . ومن هنا قيل إن التعبير يتوقف على معلومات صاحبه وأفق اطلاعه وسعة إلمامه بالأمور وكال حذقه (٢) ، فوق فتح الله عليه عند البعض ، ولهذا فليس بدعا إن عجز عن تأويل حلم ، ومن واجبه عندئذ ألا يتردد في إعلان عجزه متى شعر بقصور في ذلك ، وقد كان على هذا أئمة المعبرين ، فكان ابن سيرين يعبر رؤيا واحدة في كل أربعين تعرض له (٣) . ومرد هذا التريث إلى ما يترتب على التعبير من خطر ، عرفنا أمره في آداب قص الرؤيا .

ترى من هذا كله كيف أحاطوا فن التعبير بالمصاعب ، حتى أضحي احترامه أو الاشتغال به عسيرا شاقا ، فكان طبيعيا بعد هذا كله ، أن يحرموه على الصبية والنساء وذوى الجهالة ونحوهم ، ويقصرونه على ذوى العلم والرأى وأهل الفطنة والذكاء ، ورجال التقى والورع والبعد عن الفواحش ، وأصحاب العلم بكتاب الله وسنة رسوله ، ولغة العرب وأمثالها والمعروف من أحاديثها (٤) ، وذوى الخبرة بهيات الناس وأصول التعبير مع العفة والطهارة حتى يوفقهم الله إلى ما فيه الصواب (٥) .

فإن تهيأ للمعبر هذا كله ، وجب أن ياتزم الآداب التي وضعت في هذا الصدد ، وأظهر ما فيها : الاقتداء بالرسول الذي كان يقول إذا قصت عليه رؤيا : « خيرا تلقاه وشرا تتوقاه ، وخيرا لنا وشرا لأعدائنا والحمد لله رب

(١) اخوان الصفا : ج ٤ صفحة ١٤٩ - ١٥٤

(٢) النابلسي : ج ١ صفحة ٨

(٣) ابن سيرين : منتخب الكلام صفحة ١٠ والنابلسي ج ٢ صفحة ٣٥٢

(٤) ابن سيرين : منتخب الكلام صفحة ٦ وابن غنام في تعبير الرؤيا صفحة ٨ + ٨

(٥) ابن سيرين في تعبير الرؤيا صفحة ٢

العالمين ، أقصص رؤياك (١) . فإذا أمسك المعبر عن تعبير حلم الكراهيته ،
أو لقصور عن معرفته ، وجب أن يقول : خير لك وشر لأعدائك . . . (٢)
فأن دلت الرؤيا على فاحشة أخفاها المعبر عن صاحبها ، وعبر عن هذا بخير
عبارة (٣) . فلا يحبه صاحبها بما يكره أن يطلع عليه أحد سواه ، إن كان مبتلى
لا حيلة له في ذلك ، وفي وسعه أن ينبئه بأمرها على سبيل التلميح لا التصريح ،
إلا إذا كان مصرا على معصية الله ، أو همًّا بها فأن وعظه في ذلك واجب ،
وأوجب منه الستر عليه كما أمر الله ، فمن واجب المعبر أن يخفي أسرار المسلمين
ويستر عوراتهم ، ولا يخبر بها إلا صاحبها ، ولا ينطق بها عند غيره ، ولا
يذكر اسمه فيها إن كان لا بد من ذكرها ، فأن في ذلك غيبة ذميمة (٤) . وقد
أمر النبي بكتمان المكروه من الأحلام التي تعزى إلى الشيطان ، فأن كان المنام
مؤديا إلى فتوى أو خديعة أو روع وحزن ، ولم يتضمن تحذيرا من ذنوب أو
تنبيها من غفلات ، وجب أن يتفل عن يساره للتخلص منه . . . (٥) ، فأن
اشتبه في أمر الرؤيا طلب إلى صاحبها إن بارح بيته صباح السبت في مطلع
النهار ، أن يسأل من يلقاه عن اسمه ، فأن كان ميمونا كاسم نبي أو صالح كانت
الرؤيا خيرا ، وإلا ساء تعبيرها . . . (٦) ولا بد أن يمتاز المعبر مع هذا كله
بغفة اللسان وصدقه ، وطهارة الأخلاق والتقوى والورع ونحو ذلك مما يساعد
على صدق التعبير (٧) .

هذه هي مستلزمات فن التعبير بما فيها مما يتمشى مع العقل ، وما لا يسائر

-
- (١) ابن سيرين ، في تعبير الرؤيا ص ٥ ، وابن غنم في تعبير الرؤيا ص ٢
(٢) ابن سيرين : منتخب الكلام ص ٢٠ (٣) ابن سيرين : تعبير الرؤيا ص ٥
(٤) ابن سيرين : في منتخب الكلام ص ١٢ وابن غنم في تعبير الرؤيا صفحة ٣
(٥) ابن سيرين : منتخب الكلام ص ٢ - ٣
(٦) النابلسي : تعبير الانام ج ١ ص ٧ (٧) ابن سيرين : تعبير الرؤيا ص ٢

المنطق ، عرضناها كما هي لأنها تلقى ضوءاً على عقلية واضعيها ، وروح الذين
تقبلوها بالرضا حتى شاعت بينهم ، ولأنها تساعدنا على فهم مكان التفكير
الأسلامي في هذا الموضوع ، فحسبنا ما عرضناه ، ولنعقد فصلاً مستقلاً تتبع
فيه أفكارهم إلى منابعها الأولى ، في الدين والتراث القديم ، ثم نعقب على
هذا بيان موقف المحدثين من علماء النفس من الأحلام وتأويلها ، لأن هذا يمكننا
من معرفة مكان مفكرى الإسلام في مجال التفكير العام في موضوع الأحلام :

الفصل الثاني

مكان المسلمين في مجال التفكير

في فن التعبير

منابع أفكارهم في علم التعبير — مدى تأثير المسلمين بأرطيميدورس اليوناني — علم التعبير ووحدة العقل الانساني — أرطيميدورس وتفسير المسلمين في التراث الشرقي القديم — التفكير المتشابه مع اختلاف الزمان والمكان — نماذج في تفسير الاحلام لهذا التشابه — أرطيميدورس وعدوى أفكاره عند المسلمين — موقف علم النفس الحديث من تأويل الاحلام — مذهب « فرويد » بين التأييد والانكار — من آثار التصور القديم للعلم — طريقة تحليل الحلم في مذهب « فرويد » — ديناميكية الحلم عنده، تبجني المؤلفين على فرويد — تفسير حلمين — ميكانيكية الحلم : عمليات التركيز (تفسير حلم يوضحها) والابدال (تفسير حلم يوضحها) وبجسيم المعاني - وتحويل المحسوسات الى رموز — طبيعة الرموز بين المحدثين من علماء النفس . . الخ

عرضنا في الفصل السالف وجوها من التفكير الاسلامي في علم التعبير، وتكشف لنا مدى العمق أو مبلغ السذاجة في هذه الوجوه من النظر العقلي، ولكن هذا لا يكفي في تحديد مكانهم من مجال التفكير الانساني في هذا الموضوع، ولهذا يحسن بنا أن نكرر إلى الماضي السحيق، لنفتش فيه عن أصول أفكارهم ومنابعها، ونمضي بعدها إلى المستقبل البعيد في عصرنا الحاضر، لنرى مدى التطور الذي أدرك التفكير في علم التعبير، فمئذئذ نستطيع أن نعرف مكان المسلمين على وجه قريب من الدقة .

منابع أفكارهم في علم التعبير :

صدرت الأفكار التي عرضناها في الفصل السالف عن رجال دين، لم ينصرفوا

إلى الدراسات الفلسفية ولم يهضموا مذهبها ، فأذا ثبت تأثرها بـتراث عقلي دخيل ، كان الراجح ألا يكون هذا التراث فلسفياً ، وقد حاولنا أن نتبع هذه الأفكار إلى منابعها في مختلف مظاهرها ، ورجع عندئذها إلى ثلاثة مصادر واضحة المعالم ، هي : البيئة المحلية بأوسع معانيها ، من ثقافة ودين ولغة وتقاليذ ونحوها ، بما كان الشرق العربي الإسلامي مهدده ، ثم طبيعة التفكير النظري الإنساني الذي يشترك فيه كافة الناس في مشارق الأرض ومغاربها ، ولا يتصل بزمان ولا مكان ، ثم التراث القديم الدخيل ، وأكبر مظاهره كتاب أرسطيدورس اليوناني الذي نقل إلى العربية ، وإن ألبسه أهلها ثوبا عربيا ونقشوا فيه روحا إسلاميا ، حتى كادت تمحى معالمه . وتتفرع البيئة المحلية إلى فرعين : أولهما نظري يتمثل في الدين من كتاب وحديث . واللغة بعلومها اللسانية ، وثانيهما عملي تتمثله تجارب الناس في زحمة الحياة ووجوه خبرتهم بشئون العيش . ومن أجل هذين الاتجاهين ردوا الرمز إلى ما عرف من معانيه في المألوف عند الناس ، من تراثهم العقلي الشائع ، كل بحسب حظه من هذا التراث ، وأوجبوا على المعبر أن يكون ملنا بفصول الأمطار ومواسم النبات ، وأدوات الطعام ونحوها بما يحتمل ظهوره في الأحلام ، أليس الرمز وليد البيئة التي يعيش فيها الحالم ... ؟

أما أفكارهم التي تنحدر إلى طبيعة التفكير الإنساني ولا تتصل بزمان أو مكان بعينه ، فيمثلها تقرير العلاقة بين الرمز ومعناه ، أو بينه وبين صاحبه ، فإن هذا التفكير إنساني بحت ، وهذا ما جعل التعبير علماً له أصول .

ولسكتنا إذا جردنا أصول التعبير وقواعده ، عن الأمثال التي تشرحها ، والبيانات التي تفسرها ، والاستشهادات التي تؤيدها ، أمكن فصلها عن البيئة العربية الإسلامية ، وجاز عندئذ التفكير في منابع دخيلة قد انحدرت عنها هذه الأفكار ، وقد حاولنا هذا وأدبنا المحاولة إلى أن أعظم مصادرهم التي أثرت في تفكيرهم ، كان أرسطيدورس اليوناني ، وقد اطلعت بعد الفراغ من هذا

البحث وجوازه امتحان الدكتوراه - على إشارة للبستشرق « مرجوليوث ، Margoliouth في مادة Divination (Muslim) في دائرة معارف الدين والأخلاق ، تفيد نقل المسلمين عن أرطميديورس في موضوع الرؤيا ، ولكنه لم يحدد مجال النقل ، وأطلق إشارته مرسله من غير تحديد ، ومن الخير أن نفصل الحديث في علاقة المسلمين به :
مدى تأثير المسلمين بأرطميديورس :

ولد أرطميديورس في أفسوس في القرن الثاني لميلاد المسيح ، واشتهر بمؤلفه الذي وضعه في خمسة كتب عن « تفسير الأحلام » ، وقد نقل مؤلفه إلى عدة لغات قديمة وحديثة معاً ، وهو حافل بالمعلومات القيمة الدقيقة من أساطير القدماء وخرافاتهم (١) . ولم يردد صدى ما قاله سابقوه في الرؤيا ، وإنما اعتمد على ما استقاه من تجاربه الشخصية ، وعشرته للناس واختلاطه بالمشتغلين بالكهانة والعرافة - ممتازين كانوا أو دجالين - ورحلاته التي استغرقت أعواماً طويلة في آسيا وإيطاليا وبلاد اليونان وغيرها (٢) . وهو يهتم بتجاربه واختباراته ، ويستمد من الواقع براهينه ، ولا يحاول أن يقيم علاقة ضرورية بين الشاهد أو الرمز ودلالته ، استناداً إلى مجرد البداهة ، بل يلتمس الدليل العقلي على ما يقول ، وحسبه أن تقرر التجربة هذه العلاقة ، فلا ينفى استناداً إلى نظرية تغاير ما تقررته التجربة (٣) . وقد مارس العرافة والتكهن بالغيب وقراءة الكف وتعبير الأحلام أثناء رحلاته السالفة (٤) . ويقول « سويداس » Suidas إنه كتب عن العياقة وقراءة الكف ، ولكن كتبه قد

(١) أنظر دائرة المعارف البريطانية والفرنسية ومعجم باشليه وديزوري وغيره (مادة : Artémidore.)

2) Oneiro Critica في المصنف Bouché-Leclercq, Hist. de la Divination dans L'Antiquité, 1. p, 298

3) A, Bouché- Leclercq, op, cit. 1. p. 29c

(٤) دائرة المعارف الفرنسية في مادة أرطميديورس .

ضاعت واهت آثارها (١). وليس يعرف كتاب سيرته عن حياته أكثر من ذلك .

أما عن كتابه في تعبير الرؤيا فقد شاع أمره حتى لا نكاد نصادف كتاباً، يؤرخ الأحلام أو يضع عنها بحثاً مقارناً إلا ويشير إليه ، وقد روى ابن النديم أن حنين بن أسحق (٨٠٩ - ٨٨٧) قد نقله بمقالاته الخمس إلى العربية (٢) وقد كان حنين يجيد اللغة اليونانية فيما يقول ابن خلكان في وفيات الأعيان (٣) وابن النديم في طبقات الأطباء (٤) . ولنا نزع بأن نقله إلى العربية يحتم القول بتأثر المسلمين به ، ولكننا نستند في ترجيح هذا الظن إلى بساطة أفكاره ، ومسايزتها لعقلية رجال الدين ، وتشبهاً مع نزعات المسلمين عامة ، ثم إلى التشابه بين الكثير من آرائه وآراء هؤلاء في مصنفاتهم ، وإن كان من العسير جداً أن نحدد على وجه الدقة مدى هذا التأثير ، ومبلغ ما كان يحتمل أن يخسره المسلمون ، لو اقتصروا على وحى تفكيرهم ، ولم يتصل بهم هذا الكتاب

وأول ما نلاحظه في هذا الصدد ؛ مسابقة أرتيميدورس لتفكير المسلمين ، فهو يسلم بالرؤيا الصادقة التي تكون بوحي من الآلهة ، ويضيق هؤلاء الذين لا يؤمنون بتدخل الآلهة لآذار الناس ، وزجرهم في النوم واليقظة على السواء (٥) ، بل إنه وضع كتابه استجابة لأمر أبولو ، وإلحاح حاميه وكاسيوس ما كسيوس (٦)

-
- (١) دائرة المعارف البريطانية ومقدمة الترجمة الفرنسية لكتاب سنة ١٩٢١
(٢) ابن النديم : التهرست ج ٢ ص ٢٢٥ طبعة فلوجل وكرر ذكر الكتاب بين كتب تعبير الرؤيا (٣) ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ١ ص ٢٠٩
(٤) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ج ١ ص ١٨٠
5) Artémidore : Oneiro Critica, ch. 2.
2) Bouché-Leclercq, Hist. de la divination, I. p. 297
(١٣ - ١٢)

ويقسم الأحلام إلى ما يبدو صريحا واضحا ممثلا في صور بسيطة ، فيتحقق في اليقظة كما يظهر في المنام ، ولا يحتاج بهذا إلى تعبير ، فيراه وكأنه في مرآة Speculation (١) ، وإلى ما يستتر وراء رموز مقنعة يعوزها التعبير (فيكون في صورة مجازية) Allegorica ويسوق على هذا أمثلة يوضح بها ما يقول ، وذلك فوق أن الحالم قد يكون رمزا لغيره ، كما يكون غيره رمزا له ، إلى غير هذا مما يتطلب التأويل (٢)

أما منهج الكتاب ، فقد جرى فيه على نفس النسق الذي جرى عليه المسلمون من بعد ، إذ وضع في سلسلة فصول قصيرة - يكاد أكثرها يكون فقرات - قواعد للتعبير ، وبيانات يفيد منها أهله والمشتغلون به ، وقد نهج المسلمون ما يشبه هذا المنهج في مقدماتهم التي أشرنا إليها من قبل ، ويعتمد كتاب أرطيميدورس بعد هذا على « الأثبات » ، أو الجداول التي تتضمن أسماء الرموز وما يقابلها من معان ، وهذه هي نفسها طريقة المسلمين الشائعة في مصنفاتهم

وإذا كان المسلمون يعقبون على مقدماتهم ، بالحديث عن رؤيا الله ، فإن أرطيميدورس لم يغفل هذا ، فقال في بيان طريقته في تأليف كتابه ، إن المؤلفين قد جرت عادتهم بالكلام عن الآلهة أولا ، وأنه لا يلتزم هذه الطريقة لا لنقص في تدينه كما يبدو لبعض الناس ، بل لأنه رأى أن يتسلسل بحثه تسلسلا طبيعيا ، فيبدأ بالولادة ويعقب بالتربية ثم بأعضاء الجسم (٣) ... الخ وليس من الضروري أن يكون المسلمون قد نقلوا عن القدماء هذا التقليد ، ولعله وُلِدَ غريزة التدين عند الشعوب

(١) Speculum باللاتينية = مرآة و Specular = شفاف

(٢) أرطيميدورس في المصدر السالف في الفصل الثاني

(٣) الفصل الحادى عشر من المصدر نفسه

وأطرف من هذا كله فهمه للرمز ، فالرمز عنده غير مستقل عن صاحبه وشخصيته ، ومركزه وظروفه وأحواله في حياته ، ومن أجل هذا جاز أن يحمل الرمز الواحد للثري المتزوج الخطيب معنى ، يختلف عن المعنى الذي يحمله للفقير الأعزب المشتغل بالتجارة (١) ، ومن هنا كان الرمز يحمل كثيرا من المعاني التي تختلف باختلاف الأمم والملل ، وتباين عند الأفراد بتباين ثقافتهم وتقاليدهم وصناعاتهم وطرق معيشتهم ونحو ذلك ، بل إن الرمز الواحد ليحمل في أحلام الفرد الواحد ، معاني تختلف باختلاف ظروفه في مختلف المناسبات ، وهذا نفسه هو فهم المسلمين للرمز ، فأرطيميدورس يقول إن الأمم تشترك في عادات وتقاليدها ، كعبادة الآلهة والخضوع للقوانين وصلة الآباء بالأبناء ، واليقظة نهارا والنوم ليلا ، وطلب الراحة بعد التعب ونحو هذا كله ، وإن كانت هذه العادات تختلف باختلاف الفهم في كل أمة ، وإلى جانب هذه العادات المشتركة تقوم عادات أخرى خاصة بكل أمة ، فأهل « بونتوس » لا يجدون معرة في النكاح جهرا ، كأنما كانوا كلابا ، ويعبد المصريون الحيوانات والطيور ، ويتصارع أهل « أفسوس » مع الثيران . . . الخ ومثل هذه العادات خاص ليس عاما مشتركا بين الشعوب ، وعلى المعبر أن يفهم عادات كل شعب وتقاليده ، حتى يعرف تصور أفراده للخير والشر ، وبهذا لا يخطئ في التعبير ، فأن الرمز يختلف باختلاف الأمم ، وكل امرئ إنما تقع رموزه وفقا لتصوراته وتبعها لمعتقداته . (٢)

وتختلف معاني الرمز باختلاف الأفراد ، فولادة الطفل في رؤيا إن وقعت لفقير ، أصاب خيرا ورزقا ، فأن وقعت لعامل يشتغل يده أدركه الشر ، لأن

1) Freud, Interpretation of Dreams, p. 82

وفي كتاب أرطيميدورس سيل من هذه الامثلة التي تؤيد ما يقوله عنه فرويد وبوشيه
لوكليرك وغيرهما (٢) أرطيميدورس في المصدر نفسه - الفصل التاسع

الطفل يولد ساكنا مقبوض اليد ، فيكون رمزا للتعطّل ، فأن وقعت لغنى فقد سلطانه على بيته ، وخضع لارادة غيره ، لأن الطفل على الدوام محكوم بغيره ، فأن كانت زوجة لعالم رزقت ولداً ، فأن كان الحالم عبداً أحبه سيده ، وإن اقترب إنما غفر له ، ولكنه لا يتحرر من رقه ، لأن الأطفال يخضعون لسلطان غيرهم ، فأن كان الحالم مصارعا انتظره الإخفاق ، لأن الطفل لا يقوى على الحركة والهجوم ونحوه . . . إلى آخر المعاني التي يحتمل أن يحملها الرمز الواحد لأصحاب الرؤيا (١)

والرمز إنما يخضع لثقافة صاحبه ومعلوماته ونحوها ، فيتحقق بالمعنى الذى يفهمه صاحب الرؤيا ، فال يوناني لا يفهم الجمل باعتباره حيوانا ، بل باعتباره رمزا للكرم وحسن الضيافة ، ويرى أن نخذه المنحنية تعبير عن كسر الساق فى البقعة (٢)

وقد تتغير معانى الرمز بتغير اللغات ، وطرق أهلها فى اشتقاق ألفاظها ونحو ذلك ، فالذئب فى حلم اليونان قد يدل على البسنة ، لأن السنة Lycobas والذئب Lycos (٣) ، وربما دل الحروف فى الحلم على السيد والرئيس والملك ومن إليه لأن اسمه Krios وكلمة Krinein تعنى يحكم (٤) . وقد يشير الغنم إلى الإنسان ،

(١) أرتيميدورس فى الفصل الرابع عشر

(٢) المصدر نفسه فى الفصل الخامس

(٣) قارن معجم : L. & S. الذى يشتق Lycobas من لوكى : Lyce بمعنى الضوء ، ولا يسلم اشتقاق أرتيميدورس ، ولكن يظهر أن اشتقاقه كان معروفا ، فأن الامبراطور جوليان قد استعمل هذا الاشتقاق فى مديحه للشمس — وهذا التعليق والذى يليه لزميلنا الدكتور محمد سليم سالم

(٤) لا يسلم L. & S. بهذا أيضا ويرى أن Krinein معناها يفصل بين شيئين ، ومعناها المجازى يفصل فى قضية ولكن ربما وجد أرتيميدورس فى اللغة ما يؤيد وجهة نظره

وتنبئ عن الخير لمن يطمع في رقي أو تقدم ، ، لأن اسمها « بروباين » و pro. = إلى الأمام : Baino = يمشي (١) ، ونكاح الرجل الكامل الرجولة لأنه ينبئ عن عودة غائب واجتماعه به ، لأن Coitus تعني يجتمع وجماع (٢) . ونكاح المريض لأمه الميتة ، ينبئ عن موته العاجل ، فإن الموت يؤدي إلى تحلل البدن إلى مادة (أم = Mater والمادة = Materia) اتصال بالأم اتصال بالتراب ، ثم أننا نسمى الأرض أما (٣)

وقد تتغير معاني الرمز بتغير أمثال الناس وقصصها ومألوف حديثها ، وقد جرت العادة بأن تسمى الصناعة والوطن والطبيعة أما ، فالاتصال الجنسي بالأم قد يدل على تعطل في الصناعة أو وظائف الدولة ، وقد يقول - استنادا إلى أنه سيطرة على الجسم والأرادة - إلى تولى إدارة المدينة والإشراف على شئونها وهلم جرا (٤)

ومن أجل هذا كله ، وجب على المعبر أن يعرف صاحب الرؤيا من حيث تراؤه أو فقره أو صناعته أو مركزه أو نحو ذلك ، ويتصل به أثناء التفسير للاستفسار منه عما خفي عنه . ويؤكد أرتيميدورس هذه الفكرة في فصل له عن الأمور الضرورية - لا المفيدة - لمعبر الأحلام ، فيقول : ليس من المفيد فحسب ، بل من الضروري لمعبر الأحلام ، أن يكون على اتصال بصاحب الرؤيا ، ليعرف من هو وما مهنته وكيف ولد ، وماذا يملك وما حالته الجسمية من حيث الصحة والمرض وما عمره ... الخ (٥) . بل إنه ليسأله عن شعوره

(١) الفصل الثاني عشر من الكتاب الثاني في أرتيميدورس

(٢) الفصل الحادي والثمانون من كتاب أرتيميدورس

(٣) أرتيميدورس في الفصل الثاني والثمانين من كتابه السالف

(٤) المصدر نفسه في الفصل نفسه

(٥) أرتيميدورس في الفصل العاشر

نحو رؤياه ، ومدى توقعه الخير أو الشر من ورائها ، ومبلغ اغتباطه أو ضيقه بها عند وقوعها (١) ، فإن التعبير يتأثر بالمؤثرات الحسية - كالأكلة الثقيلة والأحوال النفسية التي تسبق الرؤيا (٢) ، ومن هنا وجب أن يستعين المبرر على تأويل ما أشكل عليه بالاستفسار من صاحبها عن حالته النفسية ، لأن لهذا خطره في توقعه الخير أو انتظاره الشر (٣) . وعلى المبرر أن يعرف بأن التعبير يقوم على نظرية ، تقول بأن الرؤيا كل واحد متسق ، يفسر بعضه بعضا ، وربما ساعد آخرها على تفسير أولها ، ودلت بدايتها على معنى نهايتها ، ولهذا فليس يجب التسرع في إعطاء كل رمز فيها معنى مستقلا بذاته ، لأن الرؤيا وحدة أو كل واحد (٤)

وذلك كله بالإضافة إلى أن الرمز قد يتغير بتغير الوقت الذي تقع فيه الرؤيا ، فليست رؤيا الليل كرؤيا النهار ؛ ولا يستوى وقوعها عند مطلع الفجر مع وقوعها بعد العشاء (٥) . وقد كانت النظرية الشائعة في العالم اليوناني الروماني كله ، توجب الاهتمام بأحلام الصباح ، لأن النفس تكون إذ ذاك قد تخلصت من مؤثرات اليوم السابق ، ويكون الجسم أبان هذا أكثر راحة وطمأنينة . ولعل « هوميروس » هو أول من نادى بهذه النظرية (٦) .

وفي الحق إن التعبير لمهنة شاقة عديدة ، ومناهجه متعددة متباينة ، فمن الرهبوز ما يعبر عن الحقائق نفسها ، فإذا جرححت في المنام تحقق الجرح في اليقظة ، على

(١) المصدر نفسه في الفصل الثالث عشر

(٢) المصدر نفسه في الفصل الثامن

(٣) المصدر نفسه في الفصل الثالث عشر

(٤) الفصل الثاني عشر من المصدر نفسه

(٥) الفصل الثامن من المصدر نفسه

6) Bouché-Leclercq, Hist. de la Div. 1, p. 286

نفس النحو الذي وقع في الحلم (١)، ومن الرموز ما يؤول إلى ضده، فإذا حملت بالفقر اغتنتيت، أو بالعبودية تحررت وهلم جرا (٢)، وهذه طريقة عرفها منذ القدم الكهنة والمنجمون والعرافون والمسئآت من النساء، فكانوا إذا عرضوا لتعبير حلم مفرح أو لوه بالسوء، واعتبروا الصقيع والجليد في المنام نارا مخيفة في اليقظة (٣). وقد يستغل المعبر تحليل الاسم في معرفة معناه، فقبح الاسم قد يقال من يمن الرؤيا، أو يزيد من شرها، ومن معاني الأسماء قد تفهم الحقائق، فقد يفيد سليم معنى السلامة، وسعاد معنى السعادة، وفي اليونانية يدل اسم Menon على المقيم و Menecrates على سيد البقاء. و Cratianus على القوى، ومن أجل هذا دلت في الرؤيا على الزجر عن السفر، كما أن اسم Zenon و Zenophilos و Theodorus تشير إلى الشفاء و Karapos (المثمر) و Epidophoros (أى حامل الأمل) و Eutycho (أى سعيد الحظ) تشير إلى الثراء والجاه و Tharcon (أى الشجاع) و Thrasylos (المعنى نفسه) و Thrasybolilos (أى الحازم في الرأي) تعرض على الأقدام وعدم الركون إلى السكسل، وكذلك الحال في أسماء النساء (٤)

وربما تطلب التعبير رد الرمز إلى ما يقاربه من معان، جرى بها العرف أو قررتها التقاليد، أو نحوها بما يعرفه كافة المعبرين في كل زمان ومكان، فالشعر زينة للنساء، فإن سقط جزؤه الأيمن، فقد الحالم الذكور من أقاربه، وإن سقط جزؤه الأيسر فقد الأنثى منهم، وهكذا تكون التفرقة بين اليمين واليسار في سائر أعضاء الجسم... الخ (٥)

(١) ارطميدورس في الفصل الثاني

(٢) الفصل السادس من المصدر نفسه

3) M Förster : Studies in Dreams, p. 118

(٤) ارطميدورس : الكتاب الثالث في الفصل الثامن والثلاثين

(٥) الفصل ١٩ و ٢٠ و ٢٢ وغير ذلك كثير

وإذا كان التعبير فناً شاقاً على هذا النحو ، كان طبيعياً ألا يتولاه إلا أصحاب العقل السليم والرأى السديد . (١)

فإن عز عليه بعد هذا أن يعبر الرؤيا ، وجب عليه أن يقتدى بالسكهان الذين يستنبثون أحشاء الضحايا ، فإنهم إن التبس عليهم الأمر ، امتنعوا عن إبداء رأى ، لأن الخطأ يستتبع خطأ آخر ، ثم هم لا يقولون بأن العلاقات التى ترى فى الأحشاء غير صادقة ، وإنما يعترفون بقصورهم عن إدراك معناها ، وكذلك ينبغى أن يكون الحال مع معبر الأحلام ، متى استعصى عليه التعبير ، فلا يتكلم عفواً واعتباطاً ، ولا ينطق إلا عن روية وتفكير ، فإن الاستخفاف بالتعبير أمر شائن لا يشرف صاحبه ، فوق أنه مضره لصاحب الرؤيا . (٢)

على أن التزام المعبر لهذه الأصول ، وتوافر هذه الصفات فيه ، لا ينفع متى أساء صاحب الرؤيا روايتها ، فأضاف إليها أو حذف منها وغير في معالمها ، إنه إن فعل هذا ساء تعبيرها ، ووجب ألا يلومن إلا نفسه . (٣)

وعلى هذا النحو يمضى أرتيميدروس فى شرح آرائه خلال كتابه ، فإذا جردناها من صبغتها اليونانية الوثنية ، وجردنا ما يقابلها فى آراء المسلمين السالفة من مسحة الديانة العربية ، فإذا نرى من خلاف بينهما رغم تفاوت الزمان واختلاف المكان . . . ؟ بل إن الكثير من الآراء التى أسلفناها ، لا يحتاج إلى تجريده ، من مسحة المحلية ، لأنه عام مشترك ، وهكذا نلاحظ أن تفكير المسلمين فى هذا الصدد ، كان صدى الأصول التى أسلفناها عن أرتيميدروس ، الذى انتقل إلى العربية وسار عقلية أهلها ، ولكن ، ألا يجوز أن يكون المسلمون قد اهتموا ، أو كان ينتظر أن يهتموا إلى هذه الأفكار ، أو

(١) الفصل الثالث عشر من أرتيميدروس

(٢) المصدر السالف

(٣) الفصل العاشر من المصدر نفسه

أو أكثرها على أقل تقدير ، دون أن يلبوا بما كتبه أرتيميدوروس أو غيره من القدماء ؟ .

علم التعبير ووحدة العقل الإنساني :

إن في العقل البشري عنصراً مشتركاً بين الأفراد والجماعات ، لا يختلف باختلاف المكان ولا يتغير بتغير الزمان ، ولعلنا إن تتبعنا الأفكار التي أسلفناها عن أرتيميدوروس والمسلمين ، وجدناها نظائر في التراث القديم والحديث ، شرقياً كان أو غربياً ، وربما عزّ إثبات الاتصال بين هذا التراث وتفكير من أسلفنا ذكر آرائهم ، ولنعرض نماذج لهذا التشابه ، الذي يمكن رده إلى وحدة العقل الإنساني ، دون حاجة إلى البحث عن منابعه التي صدر عنها .

مميز هومير ، بين الرؤيا الصادقة والأحلام الباطلة ، واعتبر الآلهة مرسلی الأحلام جميعاً (١) . وهذا هو رأى المسلمين ، ولكن المعروف أن هومير لم يصادف عندهم اهتماماً ، فأعملوا نقل الأوديسا والألياذة ، في حركة الترجمة المعروفة عندهم . وفرق الرواقية بين الرؤيا التي تكون من الله ، والحلم الذي يكون من حديث النفس وصدى طبيعتها ، وقالوا إن الله لم ينشئ الأحلام الباطلة أبداً (٢) . وقسموا الرؤيا إلى صراحة لا تحتاج إلى تعبير ، ومرموزة يعترىها التأويل ، وساقوا من الأمثلة ما يوضح رأيهم (٣) . ولاحظ اتباع أكاديمية الجديدة في ردهم على الرواقية ، أن الرؤيا الواحدة تختلف في المعنى الذي تحمله باختلاف الناس ، بل قد تختلف عند الفرد الواحد باختلاف ظروفه ، أو باختلاف المعبرين الذين يعرضون لتأويلها (٤) .

1) Bouché-Leclercq, Histoire de la Divination I. p. 294.

2) Cicero : Divination, 11 ch. 62

(٣) قارن المصدر نفسه في الفقرتين الخامسة والستين والسادسة والستين من الكتاب الثاني

(٤) قارن المصدر نفسه في الفقرتين السبعين والتاسعة والستين من الكتاب الثاني

ولاحظ شيشرون في رده على الرواقية ، اختلاف المعبرين في تأويل الحلم الواحد ، إذ قال إن حدس المبرين أدل على فطنة أصحابه . منه على قيام علاقة بين الأحلام وقوانين الطبيعة ، واستشهد بأمثلة استعان بها من أبحاث دكريسبوس ، وه أنتباتر ، الرواقيين ونحوهما ، فقال إن عداء نحول في المنام إلى نسر ، فعبر الرؤيا أحد المبرين بالنصر ، باعتبار النسر أسرع الطيور ، وأولها غيره إلى الهزيمة ، استناداً إلى أن النسر يطارد غيره من الطيور ، فهو على الدوام يسير وراءها .. ! وفي رد شيشرون كثير من أشباه هذه المثل (١) . وقد تبع في رأيه في الحدس نظرية « أنتيفون » ، معبر الأحلام اليوناني ، الذي كان يرى أن التعبير يقوم على المهارة الفنية ولا يستند إلى الإلهام ، ومعبر الأحلام كشارح دواوين الشعراء (٢) وهذا هو رأى الغزالي ومن جرى مجراه من المسلمين على ما عرفنا من قبل .

وكان الفيثاغوريون يعلقون أهمية كبيرة ، على هيئة الجسم وأوضاعه عند النوم ، وقد حرموا النوم على الظهر والجانب الأيمن - كما عرفنا في آداب النوم - وقالوا إن لفصول السنة تأثيراً على الأحلام ، فالربيع يخلع على الصور الوضوح والجلال ، لأنه مستهل العام ، والخريف لا يلائم الرؤيا لأنه يحمل الأمراض وأسباب الضيق (٣) ، كما كانوا يلتمسون الرؤيا الصادقة من الآلهة بداعوات معروفة (٤) .

ونظرة الرواقية إلى معبر الأحلام ، تشبه نظرة المسلمين من بعض الوجوه ، إنه يكون أقدر على التعبير متى كان طاهراً نقي النفس ، بعيداً عن الدنس (٥) ، ممتازاً

(١) قارن الفقرة السبعين من الكتاب الثاني في المصدر السالف

(٢) المصدر نفسه : الفقرة الحادية والخمسون في الكتاب الأول

3) Bouché-Leclercq, Hist. de la Eivination, 1 p, 287

4) ibid. 1. p. 287 .

بالذكاء الغلاب والعلم الكامل كمالا مطلقا بل إنه لا يستطيع أن يكون معبرا
إلا إذا كان حكيما (١)

ولكن لماذا نهتم بالبحث عما يشبه أفكار المسلمين في التراث القديم،
ونعفل التفتيش عن المنايع التي صدرت عنها أفكار أرطميديروس نفسه...؟
ألم ينقل هو عن غيره كما نقل غيره عنه...؟

أرطميديروس والمسلمون في التراث الشرقي القديم:

إن مؤرخي الأحلام يقولون إن آراء أرطميديروس، ليست أصيلة نبتت في
عقله أو في بيئته، وإنما استعارها من تراث شرقي قديم، . . . فيقول الأستاذ
« سايس » A. H. Sayce إن البابليين قد ردوا الرؤيا إلى الوحي الألهي، وأسرفوا
في دراستهم لتعبير الأحلام، حتى ميزتهم هذه الدراسة وأضحت علما عليهم،
ومن كتبهم استمد أرطميديروس مادة كتبه في تعبیر الأحلام (٢) أي أبواب
الكتاب الذي نستشهد به . . . ويقول « بوشيه لوكليرك » Bouché-Leclercq إن
اليونان لم تكن أكثر البلدان مهارة في تعبیر الأحلام، ولهذا فإن أهلها كانوا
يشعرون بأن عليهم أن يتعلموا الكثير من هذا الفن على يد جيرانهم، وقد تلقوا
هذا الفن عن مصر والشرق، بعد أن استعاروا تقاليده (٣)، ولا شك أن
أرطميديروس قد أفاد من هذا كثيرا

هذا رأى له خطره العظيم في تأريخ حركة النقل والاقتباس في مادة
الأحلام، لأن المسلمين إذا كانوا قد أخذوا عن أرطميديروس وغيره، الكثير
من وجوه التفكير في تعبیر الأحلام، فأنهم يكونون قد استردوا تراثا شرقيا

1) ibid. 11, ch. 63

2) A. H. Sayce, Hastings' Encyclopedia of Religion & Ethics
vol. V.

3) Bouché-Leclercq, Hist. de la Div. 1. p, 292 & 295.

قد انتقل إليهم عن طريق اليونان . . . ! ومن أجل هذا سارعوا إلى قبوله ، وتمسكوا من تمثله وهضمه ، كما قبله وتمثله كل شعب له مثل حظهم من الثقافة .

ولكن إذا كانت المادة التي انتقلت من مكان إلى مكان ، تراثا عقليا مشتركا بين الشعوب على اختلاف مللها ونحلها وجنسياتها وعصرها ، فلماذا لا تكون هذه المادة استجابة العقل البشري للبيئات المتماثلة والمؤثرات المتشابهة ، دون أن يكون هناك نقل أو اقتباس . . . ؟ ثم متى نقل كتاب أرسطيدورس إلى العربية ، ومتى ظهرت وجهات النظر الإسلامية في فن التعبير . . . ؟ ألا يجوز أن يكون المسلمون قد اهتموا إلى الكثير من أفكارهم قبل أن ينقل إليهم كتاب أرسطيدورس . . . ؟ إن أفكارهم - فيما يلوح - لم تظهر فجأة ، وإنما جاءت على درج . شأنها في ذلك شأن الأفكار التي تتصل بموضوع واحد عند شعب من الشعوب . ولكن إذا جاز - إذا جاز أن يرد أكثرها إلى « ابن سيرين » - وهو إمام التعبير عند المسلمين - كابت أصيلة عند أهلها ، ولم يكن لأرسطيدورس فضل فيها ، فإن ابن سيرين مات سنة ٧٢٨ م - ١٠٨ هـ . (١) ، وناقل كتاب أرسطيدورس (وهو حنين بن اسحق قدماء سنة ٨٧٧ م فإذا اقترضنا أنه نقل الكتاب أول عهده بالترجمة - باعتبار الكتاب بسيطا غير معقد ، كانت ترجمته له سنة ٨٢٦ على أقل تقدير ، وبهذا يفصل بين وفاة ابن سيرين وبداية عهد حنين بالترجمة ، قرن من الزمان ، وعندئذ لا يرتقى إلينا الشك في أن المسلمين لم يأخذوا عن أرسطيدورس آراءهم في فن التعبير ، إلا إذا قيل إن أفكاره قد وصلت إليهم قبل ترجمته في اقتباسات المشتغلين بالعلم . . .

على أننا نفترض بهذا أن أفكار المسلمين التي كان ينقلها بعضهم عن بعض ،

(١) المبعودى : مروج الذهب ج ٣ ص ١٣٨ طبعة دار الرجا بالقاهرة وقيل إنه مات سنة ١١٠ هـ (٧٢٨-٧٢٩ م) وانظر ص ١٩٥ في تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية لعالي مصطفى باشا عبد الرازق .

لم تُعرف إلا أيام ابن سيرين ، وهو اقتراض لا يسهل إثباته ، بل لعل الأرجح أن يقال إن المسلمين قد فكروا في الأحلام منذ أول عهدهم بالحياة - شأنهم في ذلك شأن سائر الشعوب - ولكن أرتيميدورس عند ما نقل إليهم ، تمشى مع تفكيرهم في نفس الاتجاه الذي تسير فيه أفكارهم ، ومن أجل هذا قبلوه وتمثلوه . ومثل هذا يمكن أن يقال في آراء الفيثاغوريين والرواقيين ومن إليهم ، بمن يحتمل أن تكون أفكارهم قد انتقلت إلى المسلمين ، وكثيراً ما يشير إلى هذا المؤرخون ، كأن يقولوا إن التماس الرؤيا بالدعاء لله ، طريقة يونانية مصرية ، وفي أوراق البردي المصري ما يشهد بما نقول (١)

التفكير المتشابه مع اختلاف الزمان والمكان :

وينبغي ألا نبالغ في نقل المسلمين عن غيرهم ، فإن وحدة العقل الإنساني عند كافة الشعوب في شتى العصور ، تأتي بالعجائب في وجوه التشابه في الأفكار ولا سيما في موضوع - كموضوع الأحلام - أليف عند الناس في كل زمان ومكان (وقد فطن إلى هذا أحد المشتغلين بدراسة الأحلام ، فوضع رسالة للدكتوراه في الأحلام عند البدائيين ، أشار في فصل من فصولها ، إلى أن العقل قد يفكر تفكيراً متشابهاً رغم اختلاف الزمان والمكان ، ودل على صدق هذا بمقارنة موجزة ، عقدها بين معاني الرمز الواحد في أحلام اليونان ، كما وردت عند أرتيميدورس في القرن الثاني لليلاد ، وبين معاني هذا الرمز نفسه ، عند سكان افريقيا الوسطى المعاصرين لنا ، كما عرفها المؤلف عند عشرة رؤساء عشائر من « نياسالاند » ، واستشهد بعدة أمثال على هذا التشابه الذي يتخطى الزمان والمكان (٢) ، فرأينا نحن أن تنقل هنا الأربعة الأولى من هذه

1) Bouché-Leclercq, Hist. de la Divination 1, p. 289, ¶

2) J. S. Lincoln : The Dreams in Primitive Cultures p. 127. ¶

وقد استند فيها إلى كتاب « Central Africa and Artemidorus » Man. p.

Rose Hodgson Dreams in Central Africa man. 211. وكتاب :

النماذج ، بعد أن نضيف إليها معانيها عند المسلمين في العصور الوسطى ، كما وردت في الكثير من مصنفاتهم ، لتؤيد بهذا صدق هذه القاعدة ، التي تنفي القول بنقل اللاحق عن السابق ، كلما وجد بينهما تشابه في بحث الموضوع الواحد :

نماذج في تعبير الأحلام لهذا التشابه :

الطيران في الأحلام :

ينبئ عند سكان أفريقيا الوسطى عن العمر الطويل والصحة الطيبة ، وفي أرطميديروس أن من سوء الطالع أن تطمع في القدرة على الطيران فلا تنهأ لك هذه القدرة ، ومثل هذه الأحلام تنبئ عن الحظ السعيد ولكنها لا تعنى العمر المديد .

أما عند المسلمين فإن من معاني الطيران الحظ السعيد ، فالسجين إذا طار في منامه أطلق صراحه ، فإن وقع هذا للملوك اعتق ، فإن طار من كوة أبق ، ومن طار فوق جبل نال سلطانا أو أصاب ولاية ، وغلب فيها ملوكا وصعابا ، فإن طار في الهواء نال عزة ورفعة ، فإن طار إلى عنان السماء حج إلى بيت الله ، وإن طار بغير جناح إلى العلا ، حقق أمنيته وارتفع بقدر ما علا ، فإن كان بجناح أصاب خيرا (١) الخ وفي هذه المعاني كلها حظ طيب وإن لم يرد فيها العمر الطويل .

٣ - النار المشتعلة في الأحلام :

تدل عند سكان إفريقيا الوسطى على وقوع مصيبة ، وينبئ التهاب عوسج كبير عن وقوع حرب - وفي أرطميديروس تدل النار في السماء على الحرب أو المجاعة والقحط

(١) ابن شاهين : الاشارات ص ٢٦٧ - والنابلسي في تفسير الانامج ٢ ص ٦٢

أما عند المسلمين فإن من معانيها الحرب ، ومن رأى لهيبين يهب كل منهما نحو الآخر ، فقد دل حله على اقتتال حيشين ، وأيهما كان الريح معه كانت الغلبة له ، وأيهما . . . وقيل إن النار إذا رؤيت نهراً ، دلت على الحرب والفتنة ، ومن رأى ناراً أحرقت بعض ثيابه ، أصابته مصيبة أو أدركه بلاء . وربما دلت النار على القحط والوباء والجراد الذي ينفذ إلى الجذب والقحط (١)

٣ - صعود شجرة أو ارتقاء تل :

يدل عند سكان إفريقيا الوسطى على ارتقاء إلى رئاسة أو قيادة أو مستوى أعلى - وفي أرميدورس يدل نزول السلام على الهبوط إلى مستوى ملغام الناس

أما عند المسلمين فإن صعود السماء نيل رئاسة وشرف عظيم ، وارتقاء التل ارتفاع وسلطنة مع مشقة ، وكل صعود يراه الإنسان إلى « جبل أو عقبة أو تل أو سطح أو غير ذلك » ينبئ عن قضاء المطالب والحاجات (٢) . ومن صعد جبلاً نال عزاً ورفعة وشرفاً . . . (٣) الخ

وإن كان فرويد يؤول هذا وفقاً لاتجاهه في تغليب الناحية الجنسية ، فيرى أن صعود السلام تعبير عن الجماع في أغلب الحالات (٤)

٤ - فقدان الأسنان في الأحلام :

يعبر عند سكان إفريقيا الوسطى عن فقدان زوجة أو طفل أو أحد الأقارب ،

(١) ابن سيرين : منتخب الكلام ص ٢١٩ ، النابلسي في تعبير الأنام ج ٢ ص ٢٩٠ -

٢٩٢ ، وابن شاهين في الاشارات ص ٢٦٢-٢٦٣

(٢) النابلسي : تعبير الأنام ج ٢ ص ٤٣-٤٤ وابن شاهين في الاشارات ص ١٦٦

(٣) ابن سيرين : تعبير الرؤيا ص ١٩

4) Freud, Interpretation of Dreams, P. 256.

وهو في أرطيميدورس فقدان أحد من أفراد الأسرة ، والأسنان عنده متصلة بالأطفال ، وإمساك الأسنان الساقطة من فم إنسان ، يعبر عن فقدان الأطفال بالموت أو بغيره . ووجد الأستاذ سليجمان ، Seligman أن فقدان الأسنان يؤول في كل مكان تقريبا ، بمعنى فقدان قريب أو صديق (١)

أما عند المسلمين فإن الأسنان « أهل بيت الرجل وفراشه » (٢) أي زوجته وأقاربه كذلك (٣) ، فالعليا ترمز للرجال من أهل بيته ، والسفلى للنساء ، والنايب سيد بيته والثنية اليمنى . . . إلى آخر الأهل والأقارب . وضياح الأسنان وسقوطها إلى الأرض موت أو غيبة أو عودة بعدها ، وقلعها قطع رحم . وقيل إن الفم بمنزلة المنزل ، والأستان بمنزلة السكان (٤) . وإذا سقطت أسنانه فأخذها بيده أو نحوها انقطع ولده . . . (٥) الخ فإن نبتت له سن أفاد ولدا أو أخوا ، إن أضرت به أضره الولد أو الأخ الجديد . . (٦) وعند المحدثين مشابهة من ذلك ، فققدان الأسنان في حلم المرأة ، يمكن أن يعنى عند فرويد بالطلاق ، لأن الأسنان تتداعى في أغلب الحالات مع الأطفال (٧)

هذه أمثلة أربعة من ثمانية عشر مثالا ساقها « لنكولن » في بحثه لرسالة الدكتوراه ، ليدلل بها على نزعة العقل للتفكير المتشابهة ، بين تعبير الرمز الواحد عند اليونان في العصور القديمة ، والمسلمين في العصور الوسطى ، وسكان إفريقيا في العصر الحديث ، ومن الواضح - فيما يشير

1) Lincoln, op. cit. p. 128

(٢) ابن سيرين : تعبير الرؤيا ص ٢٨ . (٣) ابن شامب : الاشارات ص ٨٠

(٤) ابن سيرين : منتخب الكلام ص ٦٤ — ٦٥

(٥) النابلسي : تعبير الانام ج ١ ص ٣١٠ — ٣١١

(٦) ابن سيرين : منتخب الكلام ص ٢٨٦ — ٢٨٧

7) Lincoln, op. cit. p. 130.

« روز ، H. J. Rose أن أرطميديروس لم يدرس العادات عند سكان إفريقيا الوسطى ، وأن هؤلاء لم يقرءوا كتابه ، ويلبوا بأفكاره ، إلا أن هذه الاستشهادات تكشف لنا عن طريقة العقل البشري ، في نزوعه إلى التفكير المتشابه في كل زمان ومكان ، وهذا الرأي يذهب على دراسة الأستاذ « سليجمان ، Seligman نماذج أحلام عامة ، تؤول تأويلا متشابهة في كثير جداً من البقاع (١) ، وقد لاحظ « لنكولن ، أن الشمس تؤول في كل مكان إلى الملك والآب - ولا سيما عند عباد الشمس (٢) . وبالبحث عن معانيها عند المسلمين ، وجدنا ما يؤيد ما يقول ، فأنها الملك الأعظم أو الآب (٣) ، فهي الملك الأعظم لأنها أكبر ما في السماء نورا ، وهي الآب لفضلها في الإشراف والضياء (٤) . وقيل إنها تدل على أحد الأبوين (٥) . ورد بعضهم تأويلها بالسلطان إلى دانيال (٦) »

وإذا كان المسلمون قد عرفوا أرطميديروس لأنه نقل إلى لغتهم ، فأخذوا عنه تعبير الرموز التي أسلفناها - فأنهم - فيما يرجع - لم يتصلوا بسكان إفريقيا المعاصرين لنا ، حتى يتبادلوا معهم هذه المعاني ، أو ينقلها أحد الفريقين عن الآخر - ولذا ينبغي أن نترتب في الحكم ، فلا نجزم بنقل اللاحق عن السابق ، أو نقطع بعدوى الثقافات والعادات كلها صادفنا تشابها بين شعبين ، ووحدة العقل

1) C. G. Seligman, "Anthropology & Psychology", J. of Roy. Anth. Inst., Vol. LIV, 1924, p. 37. Seq. ; The Unconscious in Relation to Anthropology "Br. J. of Psychology, vol. XVIII, Part 4, 1928, pp. 374-87 فيما يذكر لنكولن ص ١٢٩

2) Lincoln, op. cit. p. 115.

(٣) النابلسي : تمطير الانام ج ٢ ص ٢

(٤) ابن سيرين : منتخب الكلام ص ١٦٠ — ١٦١

(٥) ابن سيرين : تعبير الرؤيا ص ٩ (٦) ابن شاهين : الاشارات ص ١٢، ١١

الإنسانى تجعله يستجيب للمؤثرات المتشابهة بطريقة واحدة - ولا سيما إذا كان
حظه من الثقافة والتفكير واحدا - مع اختلاف الزمان والمكان

أرطيميدورس وعدوى أفكاره عند المسلمين :

على أن التسليم بوحدة العقل البشرى ، لا يمنع من قيام عدوى الأفكار ،
وانتقالها من شعب إلى شعب ، ومن عصر إلى عصر ، متى كانت البيئة التى
تنزل بها هذه الأفكار ملائمة لحياتها ، وكل ما أسلفناه فى وحدة العقل وتشابه
دلالات الرمز الواحد ، عند اليونان والمسلمين وسكان أفريقيا الوسطى ، لا
يمنع من التسليم بتأثير المسلمين بأرطيميدورس وغيره ، كما أنه لم يمنعنا من تقرير
تأثير أرطيميدورس نفسه بالشرق القديم . لقد أقامت الشعوب كلها علاقة
ما بين الرمز ودلالته ، وكان التشابه بينهما هو أساس هذه العلاقة ، فالمعقول
أن يكون فى دلالات الرموز - أو بعضها على الأقل - جزء مشترك بين الشعوب
فى مختلف العصور ، ولكن لا يشترط فى كل شعب أن يهتدى وحده إلى قواعد
عامة وقوانين كلية لفن التعبير ، هذا أمر يحتاج إلى مرحلة خاصة فى الثقافة ، لا ،
بل إنه ليجتاز إلى عقلية علمية تقن المعلومات وتصبها فى قالب القواعد العامة ،
وليست تكفى الثقافة لبلوغ هذه المرتبة ، ولسنا ندعى بأن هذا التقنين قد وجد
ظاهرا فى مصنفات المسلمين ، ولكن قواعدهم كانت لا تحتاج على ما عرفنا
لغير الصياغة العلمية ، ومن المحتمل أن يكونوا قد تأثروا فيه بعنصر أجنبي
دخيل ، والتشابه الدقيق بينهم وبين أرطيميدورس فى الكثير من آفاق التفكير ،
يبرر ترجيح الظن بأنهم تأثروا به فى بعض هذه الآفاق على أقل تقدير . وإذا
كان مؤرخو الأحلام على اتفاق فى تقدير كتابه ، واهتمام الشعوب بنقله إلى
لغاتهم ، فلماذا نرفض التسليم بتأثيره فى تفكير المسلمين بعد نقله إلى لغتهم ،
وهو قريب إلى نفوسهم وعقولهم معا . . . ؟ ولسنا نكتفى فى تقرير هذا التأثير
بالاستنتاج المنطقي وحده ، بل لقد عثرنا مصادقة على شاهد له خطره فى هذا

الصدد ، ذلك أنا نلاحظ أن مصنفى كتب الأحلام من المسلمين ، ينقل بعضهم عن بعض . دون إشارة إلى هذا النقل في أكثر الأحيان ، وفي الكثير من هوامشنا ما ينبئ بذلك ، ومع هذا فأننا لم نعدم من بينهم من يستشهد بأقوال أرطميدورس فان غنام المعبر يقول في مخطوط له ، في مقالته الأولى بمقدمة هذا المخطوط : « قال المسلمون إذا صفا الدم والبلغم وقال أرطميدورس إن المرء إذا استعمل حواسه وتبعها ضعف ، وانحل رباطه حتى لا يكاد يحس شيئا ، سكن ونام وذل ، لأن الحواس قوامها بالروح ، فإذا تعبت حن الروح إلى السكون ، (١)

وليس ابن غنام بشكرة في هذا المجال ، فإن كبار المصنفين الذين أشاروا إلى المصادر التي رجعوا إليها وأخذوا عنها - من أمثال النابلسي - قد ذكروا ابن غنام كمرجع لهم (٢) . وقد كان النابلسي في طليعة مصادرنا في هذا الباب (٣) وقد روى أن ابن غنام قد سبقه في منهج الكتابة في التعبير (٤) ، ومن مظاهر تقدير المصنفين له ، أن كتبه قد وجدت من يقوم باختصارها ويعمل على نشرها ، كالإمام العلامة محب الدين أبي حامد محمد المقدسي (٥)

(١) ابن غنام : تعبير الرؤيا ص ٢ وبار الكتب عدة نسخ منها ، إحداها خطها آية في الجمل ، وقد أشار في المقدمة إلى أن كتابه مؤلف على حروف المعجم (ص ٢٠) غيبداً بالالف وينتهي بالياء

(٢) عبد الغنى النابلسي : تعبير الانام ج ٢ ص ٣٥٠ — وإن كان قد ذكر اسمه محرفاً « أبو طاهر برهان الدين ابراهيم بن يحيى بن غنام المقدسي واسم كتابه — العلم على حروف المعجم — والمخطوط الذي يشير إليه هو الذي ذكرناه في الهامش السالف ، وقد ذكر النابلسي اسمه صحيحاً في مقدمته ص ٢ ج ١

(٣) لا اعتمادنا عليه ما يبرره ، فإن كتابه جامع لامهات المصنفات في هذا الصدد ، ولم يصف إلا القليل مما وقع له ، وقد نبه إلى أنه من كلامه في موضوع أو موضوعين ، أما غير هذا من هذا الكتاب الضخم ، فتصنيف للمصنفات السالفة فيما يقول هو نفسه (ج ٢ ص ٣٥٢)

(٤) النابلسي : ج ١ ص ٢ (٥) قارئ النابلسي في ج ٢ ص ٣٥٠

وقد أخذ ابن غنام يعدّد مشاهير المعبرين حتى أبلغهم مائة رجل ، وضعهم في خمس عشرة طبقة ، واعتبر الأنبياء في أولها ، والصحابة في ثانيها ، والتابعين في ثالثها ، وهكذا حتى إذا بلغ الطبقة السادسة ، خصها بأصحاب التأليف من أمثال محمد بن سيرين وأرطميدورس (١) الخ

وأبلغ من هذا في تأييد هذا الرأي ، أننا إذا تتبعنا ما لخصناه من آراء أرطميدورس في كتاب ابن غنام ، لاحظنا أنه يتضمن الكثير منها في مقدمة شملت أربع عشرة مقالة (أى فقرة) مهد بها للأدلة أو الجداول التي وضعها لتعبير الرموز في الأحلام ، ورتبها ترتيباً أبجدياً ، وليس ابن غنام إلا نسخة من عشرات المصنفات التي وضعت في هذا الصدد ، وقارنته لا يشعر أبداً بأنه يختلف عن غيره من المصنفين في كثير أو قليل ، فأهمهم الاستشهاد بأرطميدورس ، لا ينفي وقوفهم على آرائه وتأثيرهم بها ، وإنما يؤكد طريقتهم في الاقتباس والنقل دون الاهتمام بالأمانة العلمية ، في ذكر المصادر التي يأخذون عنها .

على أن من الخير بعد هذا كله ، أن نقول إن مؤرخي الرويا من حاجي خليفة وطاشكبرى زاده والقنوجي ومن إليهم ، يذكرون كتب تعبیر الجالينوس وإقليدس وبطلميوس وسقراط ومن إليهم من قدماء الغربيين ، فإن كانت هذه الكتب قد ترجمت إليهم ، كان من المحتمل أن يكون لها أثرها في تفكير المسلمين ، وإن كان من الراجح أن تكون بدورها قد تأثرت بالتفكير المصري الشرقي القديم ، كما ذكرنا نقلاً عن مؤرخي الأحلام ، وعدوى الأفكار أقوى من عدوى الأمراض ، فإن من الممكن أن توقف عدوى الأمراض ، بأعطاء الجسم ما يضاد جراثيمها ، أما عدوى الأفكار فإن مقاومتها يزيد شوق العقل

إليها ، وكلف الناس بها ، ومن أجل هذا كان نفيها استنادا إلى وحدة العقل
البشرى وما يشبهها ، تعتلا لا يسيغه تاريخ التفكير في شتى مراحله

على أن المسلمين لم يكونوا في الجانب الذى نقلوه مجرد نقله ، وإنما نفثوا
فيه الروح العربى الإسلامى ، حتى بدا فى ظاهره أصيلا غير دخيل ، حتى
ليستبعد القارىء أول الامر ، مجرد الظن بأن فى هذا التراث عنصرا دخيلا .. !

حسبنا هذا فى مجال الموازنة بين أرطيميدورس ومصنفى الأحلام من
المسلمين ، فأن من المستحيل أن يتمكن الباحث من تحديد تأثيرهم به تحديدا
رياضيا دقيقا ، ولكن أين تقف هذه الأفكار كلها فى مجال تطور التفكير
فى هذا الموضوع خلال العصور ... ؟ إن الجواب على هذا يقتضى أن نعرض
ما يقابل هذه الأفكار عند المحدثين من علماء النفس :

موقف المحدثين من علماء النفس

مذهب فرويد بين التأييد والإنكار :

كانت الأحلام حتى أواخر القرن الماضى ، تدخل فى باب العرافة والنجامة
ونحوها من فنون الخرافات الشعبية ، التى تشيع بين الجماهير شيوعا واسعا
المدى ، ومن هنا كان الأقدام على وضع كتاب يتناولها بدراسة علمية جادة ،
يتطلب شجاعة أدبية - كما تقول « فورستر » ، ولكن « فرويد » قد وضع -
قبيل مطلع القرن العشرين - مجلدا ضخما فى بضع مئات من الصفحات ، تناول
فيه دراسة الأحلام دراسة منهجية تجريبية ، فأثار الكتاب فى كل لغة ترجم إليها (١)

(١) ترجمه إلى الإنجليزية A. A. Brill تحت عنوان Interpretation of Dreams

ونقله إلى الفرنسية Meyerson تحت عنوان La Science des Rêves

- (وسنشير إليه فى المزمع التالى بهذا الرمز I. D.)

عاصفة عنيفة من النقد والتقريظ معاً ، وبهذا خضعت الأحلام لدراسات جرت في مئات المؤلفات في نصف القرن الأخير ، وصح بهذا ما يقوله أمثال « سترافوس ، Strauss من أن الذين يأبون التسليم بمذهب فرويد في التحليل النفسى - الذى تعتبر الأحلام لبه وجوهه - ويميلون إلى إنكاره جملة ، يتساوون مع أتباعه الذين ينكرون بعض مناحى مذهبه ويسلمون ببعضها الآخر ، ومع حواريه الذين يعتنقون مذهبه جملة وتفصيلاً ، فى أنهم لا يمسكون إلا الاعتراف بأن « فرويد » - رب التفكير السيكولوجى الحديث فى موضوع الأحلام - قد طبع الدراسات السيكولوجية الحديثة بطابعه ، ووجهها فى اتجاه جديد لا سبيل إلى الرجوع عنه . . . ومن أجل هذا كانت دراسة الأحلام فى علم النفس الحديث ، ميسورة لمن يعرض لبيان مذهب فرويد ، والمذاهب التى قبلت بصدده تأييداً أو إنكاراً - ولكن المقام الآن أضيق من أن يتسع لهذا البيان مفصلاً ، فحسبنا أن نعرض منه ما يعيننا على فهم مكان التفكير الإسلامى فى هذا الموضوع - على أكمل وجه مستطاع :

من آثار التصور القديم للحلم :

كان التصور القديم للأحلام ، يقيسها على أساس القول بوجود ملكات نفسية مستقلة ، يقوم كل منها بعمل بعينه ، حتى ذهب البعض إلى قصر الأحلام على الذاكرة ، زاعماً أنها لا تفسد ولا تتعطل عن أداء وظيفتها إبان النوم ، وقال إنها تزداد قوة ونشاطاً ، ويتبدى نشاطها فى وفرة ما تقدمه من مادة ، وفى السرعة التى تلازمها فى أكثر الأحيان ، عند تذكر المناظر تباعاً ، حتى تتتابع الأحداث سراعاً ، بعضها وراء بعض فى غير تباطؤ وبدون جهد ، وإن اللحظة القصيرة قد تستوعب من أحداثها ما يملأ أعواماً بل قروناً . . . ، وقد بالغ البعض فى هذا حتى قال إن فى قدرة الحالم أن يستعيد حياته ، ويستعرض أحداثها بتفاصيلها فى بضع لحظات . . . ، كما هو الحال عند من أشرف على الفرق

فيما يرى البعض (برجسون) (١) وقد حمل هذا الأسراف بعض المفكرين من أمثال « آرشر » على أن يقولوا إن الأصح أن يقال أننا ننسى كل شيء ، من أن يقال إننا نذكر كل شيء . . . (٢) وفي كلا القولين مغالاة لاحالة ، ولكن الصحيح عند هؤلاء ، أن الخيال في الأحلام لا يبتدع الأشياء ولا الأزهار ، ولا يخلق العلاقات بينها ، وعلى هذا فليس بدعا إن رأينا في أحلامنا مدينة حافلة بالشوارع والبساتين ، مكتظة بالبيوت مليئة بالغرف والردهات وما إليها بسيل ، إن الخيال ينشئها (١١) ويزودها بالغابات والحدائق ويمدها بسائر ما تتطلبه المعيشة في ظلالها ، ولا يتحتم أن تكون هذه المدينة قد صادفت الحالم وملأت عينه من قبل ، ولكن من المحتم أن تكون العناصر التي اتلفت منها قد قدمتها ذاكرته (١١) مما وعته من سابق تجاربه ، والخيال ينظمها على طريقته (١١) ويرسلها مصنفة منظمة أو مهوشة إلى عالم الأحلام . . . إنه لا يقدم العناصر في الأحلام كما تلقاها عن الذاكرة أمينا دقيقا ، ولكنه يتناولها بالتغيير والتأليف والحذف وما إليه ، تبعا للقصة التي ينشئها (٣) . . . وقد كان المظنون قديما أن الخيال الأبداعي في الأحلام مطلق دواما ، لأن التداعي في قصصه ينساب على غير هدى ومن غير قصد أو غاية ، وبدون إشراف من العقل أو رقابة من الإرادة ، إذ كان المظنون أن قوى النفس تفسد وتتعلل عن أداء وظيفتها إبان النوم ، ولكن لو حظ بعد ، أن الأدنى إلى الصواب أن يقال إن الخيال الابتكاري الأبداعي - المقيد برقابة العقل - قائم في الأحلام كذلك ، ويشهد بهذا ما نراه من حبكة فنية تتجلى في الكثير من قصص أحلامنا ، فليست الأحلام إذن

(١) قيل إن « برجسون » لم يحسن فهم مشكلة التذكر

2) W. Archer : On Dreams, p. 20-22

3) M. Förster. p. 121 - 122.

عرضاً طارئاً يسببه اضطراب عقلي كما كان المظنون من قبل (١) . ومتى قدمت
الذاكرة إلى الخيال (١) كلمة أو اسماً أو مكاناً أو نحوه ، فسرعان ما تظهر الفكرة
التي تنظم قصة الحلم ، وتتداعى أفكاره ومناظره بعد ذلك (٢) . . . إلى آخر ما قيل
بما يعتمد على التصور القديم في أمر ما كانوا يسمونه بالملسكات النفسية ، وفي ضوء
هذا الفهم كان يقوم تأويل الأحلام - متى كانت منصبة على الماضي أو الحاضر

طريقة تحليل الحلم في مذهب فرويد : (٣)

الحلم في رأى فرويد ظاهرة جسدية Somatic وليس ظاهرة نفسية (٤)
ولا يكفي لتفسير الحلم المنبهات الحسية التي تقع على حس النائم في
إبان نومه ، ومضمون الحلم لا يكون كله استجابة للثرثرات التي تقع على مركز
الأعصاب (المخ) ، بل لا يكفي لتفسير الحلم ، أن نضيف إلى هذه الأحاسيس ،
الذكريات التي يحتمل أن تثيرها عن طريق تداعى المعانى ، ولا بد لتفسير الحلم ،

١) ibid. p. 46-47

(٢) أنظر (فورستر) في كتابها السالف الذكر ، في الفصل الخامس من الذاكرة
والعقل والخيال في الأحلام

(٣) لعل خير ما كتب عن مذهب فرويد إطلاقاً ، هو كتاب Dalbierz, R., La Méthode

Psychanalyse et la Doctrine Freudienne 2 vols.

وقد نقله إلى الإنجليزية T. F. Lindsay تحت عنوان Psychoanalytical

Method and the Doctrine of Freud (941, in 2 vols.)

وقد رأينا أن نستعين بهذا الكتاب في تصوير مذهب « فرويد » ومنهجه في تأويل

الأحلام ، وأن نقيد مع الفارىء من الهواش والمصادر التي رجع إليها (ص ٣٩ وما بعدها) ونضيف
إليها ما تهبأ لنا من قراءاتنا في كتب « فرويد » واتباعه وخصومه على السواء

(٤) دالبية ج ١ ص ٣٩ وقارن في هذه الفكرة : فرويد في I. D. ص ١٠٥

ص ٨٣ Introductory Lectures on Psycho-Analysis وكذلك

وسنشير إليه في الهواش التالية بهذا الرمز I. L.

من التماس نشاط نفسى أصيل ، أعم من الأحاساس والذكريات ، ويمبر « فرويد » عن هذا بقوله : إن للحلم مغزى (١)

ولكن صاحب الحلم كثيرا ما يزعم بأن حلمه ينطوى على تناقض يعوق فهمه ، وأنه لا يدري كيف تأتى له مثل هذا الحلم الغريب (٢) . فلو لجأ الحالم إلى تأمله الباطنى لتأويل حلمه المتناقض ، لما اهتدى إلى نتيجة يسيغها العقل . ولكن علم النفس الحديث ، يرى - بحق - أن الحالات النفسية الباطنية ، لا تتفق على الدوام مع الحالات الشعورية المدركة ، وأن ما نقف عليه من حالاتنا النفسية ، ليس إلا جزءا من حقيقتنا ، ولتوضيح هذه الفكرة ، يلجأ « فرويد » إلى تجارب « برنهايم » Bernheim التي يقرر فيها بأن من يستيقظ من نوم مغناطيسى ، يدعى بأنه لا يذكر بما وقع له أثناء هذا النوم كثيرا ولا قليلا ، فإذا أبلغه المحرب بطلان زعمه ، وألحّ في توكيد ذلك ، طفت ذكريات هذا النوم عند صاحبها ، وذكر كل ما عفى عليه النسيان (٣) ، ومعنى هذا أنه كان ينطوى على هذه الذكريات مع جهله بهذه الحقيقة . ١

ولزيادة الإيضاح نقول إن « فرويد » يرى أن علاقة الرمز بدلالته ، تتطلب أساسا تقوم عليه ، هى فكرة اللمية ، فإذا كان الدخان رمزا وشاهدا على وجود النار ، فرّد هذا إلى أنه نتيجة صادرة عن هذه النار ، ومعنى هذا أن مغزى الحلم عملة مضمونه ، والرموز التي تظهر على مسرح حوادثه ، علمتها قائمة في المعانى التي تحمها (٤) ، وبهذا يصبح الحلم - عند فرويد - عرضا نفسيا ، تستلزم دراسته

1) I. D. p. 19, 105

2) I. L. p. 83.

3) ibid, 84-5

4) Frink, Morbid fears and compulsions p. 19-22

منهجاً موضوعياً ، تيسره مقتضيات مبدأ العلية ، ومن ثم تكون علة المضمون الظاهر للحلم ، قائمة في العمليات النفسية المستقرة في مجال اللاوعي ، فهي مصدر نشأته ، وبها يتيسر تأويله - فيما يرى « دالبيه » ،

ورب قائل يقول : إن هذا الانجاء الذي يرّد الحلم إلى مكتونات اللاوعي ، ينتهي بنا إلى إخراج الحلم من نطاق البحث العلمي ، وإدخاله في مجال البحث الميتافيزيقي ، لأن مكتونات اللاوعي ، ليست في متناول التجربة ، والتحليل النفسي - في رأي هؤلاء المعترضين - ليس إلا رجوعاً إلى التصور الفلسفي القديم للملكات النفس . . . والواقع أن هذا غير صحيح ، فإن « فرويد » يستعين على تفسير الحاضر بالماضي ، والموجود بما طواه النسيان ، واللاوعي الذي يهتم بدراسته ، مكتسب وليس فطرياً موروثاً ، وقد كان الاهتداء إلى مغزى الحلم قبل فرويد ، أمراً متعذراً ، إذ كان هذا البحث يعوزه قيام منهج يسلم إلى اكتشاف المغزى ، وقد كان « فرويد » أول من فطن إلى هذه المشكلة التي أثارت عند أسلافه اليأس من تأويل الغريب من الأحلام ، فاتجه إلى وضع منهج للتأويل ، وردّ الرموز إلى معانيها الخفية ، وكان أساس منهجه التداعي التلقائي الحر ، وبهذا المنهج تحول التناقض الظاهري في الأحلام ، إلى اتساق منطقي يكشف عنه تحليل المضمون الصريح ، وتكشف المغزى الحقيقي لكل ما بدا في الحلم عرضاً مجازياً مقنعاً ، وبهذا المنهج ثبت صدق ما ادعاه « فرويد » من أن الحلم - بالغاً ما بلغ التناقض في ظاهره - ينطوي على معان ودلالات تسير منطق العقل .

وينبغي أن نفرق بين المضمون الصريح Manifest Content والمضمون

الكامن للأحلام (١). (Latent Content or oneiric ideas) فالمراد بالمضمون الصريح، الحلم كما يتمثل في حالته الفجة برموزه ومناظره المجازية، أما المضمون الكامن، فيراد به المعاني الخفية التي تستتر وراء هذه الرموز، وتتكشف بعد التحليل، ومن هنا كانت الرموز الظاهرة وهما، انيها الخفية، تعبيرين مختلفين عن مضمون واحد، بل إن المضمون الصريح ترجمة للأفكار الأصلية، بدت في رموز تتكشف قوانين تأليفها بمقارنة الترجمة بأصلها، ولكن الترجمة - وهي المضمون الصريح الذي يتجلى في رموز وشارات - قد انصبت في لغة هير وغليفية مبهمة، يقتضي فهمها معرفة معاني ألفاظها واحدا بعد واحد، ومن الخطأ أن نعزو لهذه الرموز معاني تمشي طرديا مع قيمة صورها وأشكالها، لأن هذا يبيدها عبثا مجردا من كل معنى (٢).

على أن مضمون الحلم الكامن، قد يكون في مجال هامش الوعي، وعندئذ يكون من البساطة بحيث لا يتطلب تأويلا، وإنما يبدو تعقد الحلم إذا كان صادرا عن اللاوعي، لأنه عندئذ يمر بعمليات معقدة، سنعرض لبيانها عند الحديث عن ميكانيكية الأحلام.

وأهم نقطة رئيسية في أبحاث فرويد، في موضوع الأحلام، هي استخدام منهج التداعي التلقائي الحر، عند تأويل رموزها، وليس التحليل النفسي عنده إلا منهجا أو أداة للبحث، وإن غفل عن هذا أكثر الذين عرضوا للبحث في

(١) أنظر كتاب فرويد « تأويل الأحلام » (I. D.) ص ٢٦٨ وكذلك On Dreams

ترجمة M. D. Eden ص ١٩ و The Origin & Development of Psycho-analysis

(وهو مجموعة محاضرات القيت في الاحتفال بمرور عشرين عاما على افتتاح جامعة Clark في

سبتمبر ١٩٠٩ وكذلك في المحاضرة السابعة في كتابه I. L. ص ٩٤ - ١٠٤

2) I. D., p. 268-9

مذهب « فرويد » ولا سيما الفرنسيون منهم — فيما يقول « ذالبيه » (١)

ديناميكية الحلم :

لم يكتب « فرويد » بأن يقرر بأن الحلم في كل صورته ، ينطوي على مغزى يسائر منطق العقل ، ولكنه جاهر بأن الحلم متى تم تأويله ، تكشف عن « تحقيق رغبة » Wish-fulfilment (٢) وقد تبدو هذه الرغبة سافرة واضحة ، في الأحلام التي تخلو من وجوه الانحراف distortion وإلا تكشف عنها تحليل الحلم ، وإن بدا ظاهره في بعض الأحيان على عكس ما يحب صاحبه ويريد . والأحلام في رأى « فرويد » رجوع لمنبه عقلى ، هي استجابة لمؤثرات ، وتنفيث عن وجوه من الآثار ، بها تمحى آثار المنبه فيتصل النوم ويستمر ، ومعنى هذا أن الحلم ليس اضطراباً في حياة النوم ، بل هو حارس يقية من

(١) ص ٤٨ — ٤٩ ج ١ حيث يقول إن أول من أبان للجمهور الفرنسى عن مذهب « فرويد » هو Vaschide في كتابه Le Sommeil et les Rêves وقد أهمل منهج التداوى ، وإن كان قد تحدث (ص ١٨٧) عن المضمون الكامن للحلم ، وكذلك الحال مع Delage في مؤلفه الضخم الذى وضعه عام ١٩٢٠ تحت عنوان Le Rêve, Etude Psycho'logique, Philosophique et litteraire وهو يعرض مذهب فرويد ص ٥١٢ — ٣٣ ولا يجد منهج فرويد من هنا .

العالم البيولوجى العظيم الا مجرد تلخيص موجز (ص ٦ — ٧ و ٥٢٨ — ٣٣) وكذلك « جانيه » Pierre Janet في الجزء الثانى من Medications Psychologiques يمر بمنهج التحليل النفسى على عجل ص ٢١٦ — ٢٢٢ — أما عن المقالات التى نشرها الكثيرون ، فيشيع فيها سوء فهم لهذا المنهج

(٢) انظر الفصل الذى عقده في كتابه « تأويل الاحلام I. D. » بعنوان : الحلم تحقيق رغبة ص ١٠٣ — ١١٢ وفي الفصل الذى يليه عن الانحراف في الاحلام ١١٣ — ١٣٧ والمحاضرة الرابعة عشرة عن تحقيق الرغبات في الاحلام ، وقد نشرها في كتابه محاضرات تمهيدية I. L. ص ١٨٠ — ١٩٢

المنبهات التي تعوق استمراره (١) ، ويكون الحلم بهذا ، استجابة لآثار نفسية مردها إلى وجود رغبة لم تشبع إبان اليقظة .

ويمضي فرويد في بيان وجهة نظره ، حتى ينتهي إلى وضع مذهبه في هذه الصيغة :
« الحلم تحقيق (مقنع) لرغبة (مكبوتة أو مضغوطة) »

« The Dream is a (disguised) fulfilment of a (suppressed or repressed) wish. » (٢)

وقد أثارت هذه الصيغة اعتراضات كثيرة ، مردها إلى سوء فهم أصحابها ، لما يقصده «فرويد» بدلالاتها ، فلنقف عند هذا التجنى قليلا :

تجنى المؤلفين على فرويد :

اتهم حمرة المؤلفين وعامة الناس « فرويد » بأنه يقول مع مدرسته إن الأحلام جميعها ، متى أحسن تأويلها ، تكشف عن طبيعة رمزية ، لأن الحلم في جميع حالاته عرض مجازي لاستيفاء رغبة جنسية مكبوتة ... (٣) لأن هذه الرغبات لا تسير العرف ولا تمشي مع التقاليد ، فتغوص - من غير وعي - إلى مجال اللا شعور وتعيش في ظلامه ، فإذا سنحت الفرصة لظهورها في مجال الذات المدركة الواعية ، وهمت بالفرار من سجنها ، وجبدت الرقيب Censor الذي يتولى حراستها ، فتلبث في مقرها حتى إذا غفلت عنها عينه - أثناء النوم - ولت الأدبار ، بعد أن تأخذ حذرهما من الرقيب ، بالتكر في رموز تخفي معالمها عن حارسها ، ومن أمثلة هذا ما نراه في اليقظة من وجود حالات القلق الشاذ والأفكار الغريبة

1) Freud, I. L. p. 107

2) Dalbierz 1. p. 55 ; Freud, I. D. p. 164 ; On Dreams p, 85 ;

The Origin and Development of Psycho-Analysis p. 202.

وسنفرق بين السكبت والضغط في هامش ٢ في الصفحة التالية

3) M. Forster, Studies in Dreams p. 112

والعمى المستيرى والفالج المستيرى ونحوه (١) وبهذا أضحت الأحلام في كل صورها منفذا للربغبات الجنسية المكبوتة، التي تبدو مقنعة محجبة في رموز، وقد تكون هذه الربغبات قديمة العهد، فتتمثل غيرة الابن من أبيه على أمه، في صورة موت للأب... أو قد تكون الربغبات حديثة عهد، فتتجلى الرغبة في زوجة الجار، في صورة اشتها لسيارته في منام - كما يقول «ودويرث» (٢) وبهذا زعم الكثيرون أن فرويد يرى أن الأحلام تبدو على الدوام في صورة رموز تخفى معانيها، والرموز تكون تعبيرا عن ربغبات جنسية مكبوتة محرفة من أجل تنافيا مع المألوف، وعدم مسايرتها للعرف والتقاليد، وهذا هو غرض التجسيم الرمزي في الأحلام، واستنادا إلى هذا يقولون إن «فرويد»، ومدرسته، تعسفون في ربط الرمز بأعضاء التناسل ونشاطها، وما يتصل بها من عمليات بيولوجية، كالولادة والموت ونحوها، إذ يرون أن عيش الغراب والمظلات والخنجر والقوارير وصنابير المياه ونحوها من الرموز، إنما تشير إلى أعضاء التناسل، كما يشير الذهب إلى البراز و... إلى آخر ما يزعمون (٣).

(١) العمى المستيرى هو تعطل العين عن أداء وظيفتها لأسباب سيكولوجية وليست فسيولوجية، ومثال هذا فتاة تخطب لرجل ببيض لا تطيقه، ولكنها - انسياقا مع تقاليدنا - لا تمكك التمريح ببيضه، أو التمرد على خطوبته؛ فتتخفى ضيقها وتحبسه في نفسها مكرهة... وتصبح ذات يوم فاذا هي عمياء لا ترى، أن عينيها سليمتان من الناحية الفسيولوجية، لم يصيبهما خلل يمنعهما عن أداء وظيفة الإبصار... فكأن ماها تعبير عن رغبتها في الحرص على عدم رؤية خطيبها الببيض إلى نفسها، أنها ترجح من وراء مرضها، الرضا بعدم رؤيته، والامل في أن يعدل عن الزواج بها. ولعل هذا يساعد على بيان المراد بالشلل المستيرى أو نحوه.

(٢) الواقع أن الميل الجنسي إلى زوجة الجار، يخفيه صاحبه بإرادته شاعرا واعيا؛ ولهذا لا يعتبر مثل هذا الميل كبتا (repression. fr, refoulement) لأن الكبت لا شعورى ولكنه منط أو قم (suppression. fr. repression) لأن القمع شعورى دواما، والمعروف أن «ودويرث» لا يعتبر ثقة في فهم التحليل النفسى وعملياته ومناهجه.

وقد أشرنا منذ حين إلى بعض ما ينقض هذه الاتهامات، فالحلم عند فرويد، لا يبدو على الدوام مقنعا في رموز، وقد أكثر من الحديث عن أحلام الأطفال، وهي لا تتطلب تحليلا أو تأويلا لمعرفة مضمونها، لأنها بسيطة سافرة غير مقنعة، وحسب المحلل أن يستفسر من الطفل أو من يعولونه عن تجاربه في يومه السابق، فأن الحلم لا يخلو منها أبدا، لأنه رجع العقل أثناء النوم لتجربة من تجارب اليوم السابق، ومن الأمثلة التي يرويها فرويد، إبطاحا لرأيه، أن طفلة في مطلع العام الرابع من حياتها، صحبت إخوتها في نزهة بحرية، لأول مرة في حياتها، وراقتها هذه النزهة، فلما هموا بالعودة إلى الشاطئ، توسلت إليهم بأكية، أن يطيلوا بقاءهم على أديم الماء، ورفضت عند الوصول إلى البر أن تغادر زورقها راضية، وفي صباح اليوم التالي، قصت عليهم حلما، خلاصته أنها استمتعت - أثناء النوم - بنزهة بحرية طويلة الأمد...! ومثل هذا يقال في الطفل الذي تحرمه نهارا من أخذ قطعة من السكر، فيأخذ في منامه ثلاث قطع أو يزيد...! هذه تحقيق رغبات بسيطة لم تشبع في اليقظة، فتحققت في المنام، في صورة سافرة غير مقنعة في رموز يعوزها التأويل.

ويعقب فرويد، على مثل هذه الأحلام بقوله، إنها لا تتضمن انحرافا يقتضى تحليلها لمعرفة معانيها الخفية، فمضمونها السكامن هو مضمونها الصريح من غير خلاف. وليس حلم الطفل إلا رجعا لتجربة مرت به في يومه السالف، وانتهت بشعور بالأسف على قيام رغبة في نفسه لم تشبع في يقظته، وليس حلمه إلا تحقيقا مباشرا غير مقنع لرغباته (١) ولهذا يدهش فرويد من تأخر فهم الناس للغة الأحلام طوال العصور الماضية (٢)

(١) انظر المحاضرة الثامنة عن أحلام الأطفال في كتاب فرويد: محاضرات مهدية، I. 1. وخصوصا ص ١٠٥ - ١٠٧ و ص ٥٥ ج ١ من كتاب Dalbierz وفيه أيضا أمثلة لهذا النوع من الأحلام البسيطة التي لا تحتاج إلى تحليل أو تأويل

2) Freud, I. D. p. 104.

على أن في اتهام فرويد ومدرسته بأن الحلم عندهم ، تحقيق رغبة جنسية مكبوتة ، تجنباً ينطوى على تعسف ظالم ، ومردّ الظلم إلى شيوع هذا الاتهام عند جمهرة المؤلفين والمتعلمين إجمالاً

والواقع أن فرويد يرى أن بعض الأحلام تثيرها حاجات لا تنطوى على عنصر جنسى إطلاقاً ، كالجوع والظأ ونحوه ، وكم من مرة احتج فرويد على الذين أساءوا فهم مذهبه ، واتهموه بهذا الاتهام الخطير ، وهو يقول في صراحة لا تدع للشك مجالاً : إن تأكيد القول بأن جميع الأحلام تتطلب تأويلاً جنسياً - وهى الفكرة التى أثارت نزاعاً متصلاً فى المؤلفات التى تناوأت هذا الموضوع - دخيلة على كتابى « تأويل الأحلام » ، وغريبة عنه كل الغرابة ، وقد خلت من هذه الفكرة ، الثمانى طبعات التى ظهرت من هذا الكتاب ، بل إن هذه الفكرة التى يهتمونى بها ، تناقض محتويات هذا الكتاب تناقضاً صريحاً سافراً (١)

ويؤكد هذا رأى فىقول مرة أخرى : « لم أقل قط إن كل حلم يعبر عن تحقيق رغبة جنسية » ، بل كثيراً ما قررت عكس هذا الرأى ، ولكن إنكارى - لهذا الاتهام - لا يجدى نفعاً أمام إصرار خصومى ،

ولكن « دالبية » Dalbiez يعلق على هذا فيقول إننا نلاحظ بأن فرويد وإن لم يصرح بأن جميع الأحلام يتحتم تفسيرها تفسيراً جنسياً ، إلا أن الضيغة التى صب فيها مذهبه ، تجعل البواعث الجنسية للأحلام ذات طابع غلاب ، فمن ذلك قوله « كلما تعمق الإنسان فى تفسير الأحلام ، يجد نفسه مستعداً للاعتراف بأن أغلب أحلام الراشدين ، تحتوى على مادة جنسية » ، وتعبّر عن

(١) المصدر السالف ص ٣٧٣ ومحاضرات تمهيدية I. L. ص ١٦٢ وكتاب

« دالبية » ص ٥٧

رغبات عاطفية، (١)

ولسكتنا نلاحظ على نص « داليه » أنه لا ينبغي ما يقوله « فرويد » من أنه لم يرجع جميع الأحلام إلى نزعات جنسية ، والواقع أن « فرويد » قد ألح في تأكيد هذه الغريزة ، ولا سيما في بدء حياته العلمية ، فجنى عليه هذا كثيراً ، وأساء إلى مذهبه شر إساءة ، ولم ينفعه حديثه أواخر حياته عن غريزة الموت ، التي فسر بها ميل الناس إلى الهلاك أحياناً .

على أن نظرية « فرويد » في تحقيق الرغبات ، قد أثارت الكثير من الاعتراضات ، لأن الكثير من الأحلام يتعارض ظاهرياً مع هذه الفكرة ، ومن أجل هذا اهتم « فرويد » ببيان ذلك ، فقال إن تحقيق الرغبات يقتضى أن يكون الحلم ، على الدوام مبعث سرور ولذة ، ولكن بشرط أن تكون الرغبة التي تشبع في الحلم غير متعارضة مع رغبة أخرى حيوية إلى النفس أثناء اليقظة ، وفهم فكرة « الرقيب » فهما دقيقاً ، ييسر إدراك هذه الحقيقة ، لأن الرغبات التي تمهد لنشأة الأحلام ، ليست في العادة موضع تسليم عند الإنسان في حال وعيه ، ومن ثم فإنها تكون مبعث سرور للجانب الأدنى الحيواني في الإنسان ، ومصدر ضيق للجانب السامى عنده ، فلا ينبغي أن ننسى أن الإنسان كائن مزدوج ، تصطرع فيه رغبات وأهواء متضاربة ، ومن هنا أمكن تأويل الكابوس ونحوه من الأحلام التي تثير الضيق ، واعتبارها من ناحية أخرى « تحقيق رغبات »... ١

وعلى هذا فإن « فرويد » عندما يعتبر الحلم تحقيقاً مقنعاً لرغبة مكبوتة ، لا يقصد بالرغبة المضمون الصريح للحلم ، ولكنه يعني بذلك المضمون الكامن ، وإغفال

1) Freud, I. D. p. 372,

هذه الفكرة، وعدم النظر إلى الرموز باعتبارها معلولا لدلالاتها، قد أدى ببعض العلماء إلى نقد فرويد في مذهبه، فلنعرض مثالين لتوضيح رأيه :

تفسير حلمين :

رأت سيدة في منامها أنها تريد أن تنظم حفلة عشاء، ولكنها لاحظت أنها لا تجد لديها سوى نوع من السمك، وظنت أن في استطاعتها أن تبتاع من السوق ما تشاء، ولكنها تذكرت أنها في مساء يوم الأحد، فالحال كلها مغلقة، فحاولت أن تتصل بـتليفونيا بمحال بيع الأطعمة المطبوخة، ولكن التليفون كان معطلا، ومن ثم وجدت نفسها مضطرة إلى التخلي عن رغبتها في تنظيم هذا العشاء (١)

نلاحظ في هذا الحلم، أن مضمونه الصريح يناقض تحقيق الرغبة، ولكن التحليل قد تكشف عن غير ذلك، إذ أبانت المريضة في أثنائه أنها كانت في اليوم السابق للحلم، في زيارة صديقة لها تغار منها كثيراً، لأن زوجها كان يثنى على هذه الصديقة ثناء مريباً، وقد كانت هذه الصديقة نحيفة، وزوج المريضة - لحسن الحظ - يميل إلى البدنيات، وقد صرحت الصديقة بأنها تريد أن تسمن، وقالت لصاحبة الحلم أثناء الزيارة، متى تتوين دعوتنا مرة أخرى...؟ إن طعامك دسم دوماً - وهذا يوضح لنا معنى الحلم، كأنما أجابت به صاحبه على سؤال صديقتها بأن قالت لها: أأدعوك وأقدم لك الطعام، الدسم حتى أمكنك من أن تكوني بدينة، فيزداد إعجاب زوجي بك بعد أن تصيبي هذه السمنة...؟ كلا، لن أعيد دعوتك إلى طعامي الدسم...، فالحلم بهذا ليس إلا تحقيقاً مقنعاً لرغبة تنطوي عليها سيدة غيور، تريد أن تتخلص من أخرى تنافسها في حب زوجها - وقد تأكد تفسير « فرويد »، حين عرف أن السمك الذي كان عندها هو أحب الطعام إلى هذه الصديقة... (٢)

1) ibld, p. 135

2) ibld, p. 153.

ومن الأحلام التي يرويها « فرويد » في هذا الصدد ، أن إحدى مريضاته رأت في «نامها» أن ابنتها الوحيدة التي تبلغ الخامسة عشرة من عمرها ، فاقدة الحياة مسجاة في صندوق ، ومن الواضح أن صاحبة الحلم ، لم تكن مستعدة للتسليم بأن حلمها يعبر عن رغبة دفينه عندها . ولكن التحليل قد أبان عن ذلك ، إذ صرحت بأنها في يومها السابق تحدثت عن كلمة « صندوق » بالإنجليزية «box» والألمانية Büchse ، بل ذكرت أن اللفظ الأخير تعبير مبتذل عن أعضاء المرأة التاسلية ، فرأى أن الطفلة المسجاة في الصندوق ، تمثل الرخم في جسم أمها .

عندئذ وضح الحلم في نظر صاحبه ، فقد ضاقت - كأكثر السيدات الصغيرات - بحملها ، وتمنت لو أن طفلها مات جنينا ، بل لقد أقدمت - في فترة من فترات سوء التفاهم مع زوجها - على ضرب بطنها بقبضة يدها ، أملا في إيذاء الجنين في بطنها . . . وإذن فموت ابنتها لم يكن إلا تحقيقاً لرغبة تخفّت خمسة عشر عاما . . . وتحقق الرغبات بعد هذه المدة الطويلة لا يثير أي دهشة (١)

حسبنا هذا عن ديناميكية الحلم عند فرويد ، فقد عرضنا رأيه في أحلام الأطفال البسيطة ، وأشرنا إلى الأحلام الأكثر تعقيدا - عند المراهقين - وهي التي حملت فرويد على إدخال افتراضه في فكرة الرقيب ، ورأينا كيف استطاع فرويد في ضوء هذه النمكة ، أن يفسر الأحلام - حتى ما كان منها ماثرا للضيق - باعتبارها تحقيق رغبات .

ميكانيزكية الحلم :

يراد بها العمليات التي ينتقل بها المضمون الكامن للحلم إلى مضمونه الصريح ، وقد أحسن « فرويد » تلخيصها في :

1) ibld, p. 159.

١ - التركيز - أو التكثيف Condensation :

يؤدي تحليل الأحلام - على الدوام - إلى حقيقة ترتفع عن كل شك ، هي أن المضمون الصريح للحلم ، اختزال لمضمونه الكامن ، فالرموز تدو على قلة وتناقض ، ولكنها بالتحليل تتكشف عن وفرة من الأفكار يسودها اتساق منطقي ، وهذا هو المراد بالتركيز

وكثيراً ما يصرح « فرويد » بأن صور المضمون الصريح ، أكثر من أن تحدد (١) بمعنى أن كل رمز في هذا المضمون ، يرتد إلى عدة أسباب كامنة ، ومن ثم فهو يعبر عن كثير من الأفكار الخفية المستترة ، فلنوضح هذا بمثال نستقيه عن « فرنك » Frink (٢)

تفسير حلم يوضح عملية التركيز :

رأت سيدة شابة ، أنها كانت تسير مع صديقة لها ، حتى إذا بلغت محلاً يقوم بحياكة الملابس الخاصة بالسيدات ، وقفت تتطلع إلى القبعات المعروضة في واجهته ، ثم خيل إليها أنها ابتاعت واحدة منها .

ظاهر الحلم يوحى بأنه مألوف ، ولكن تحليله قد كشف عما يلي :
ذكرت صاحبة الحلم ، بأن صديقتها التي صحبتها في حلمها ، كانت في اليوم السابق تسير لوقوعه بالفعل معها في هذا الشارع نفسه ، ولكنها لم تقدم على ابتياع قبعه ما ، وقد صرحت بأن زوجها كان في هذه الآونة مريضاً يلزم سريره ، ورغم أنها كانت لا ترى في حالته ما يثير القلق عليه ، فإنها كانت تشعر بضيق شديد ، مرده إلى فكرة خبيثة ساورتها بصدد احتمال موته ...! قد طلبت إليها صديقتها أن تصحبها خارج البيت ، ورحب زوجها بذلك ، أملاً في أن يسدد

1) Freud I. D. p. 274

2) Frink, Morbid fears and compulsions p. 67-69

هذا من مخاوفها السوداء . وقد عرضت في حديثها مع صديقتها إلى رجل كانت على اتصال به قبل زواجها ، فلما طلب إليها محل حلمها « فرنك » Frink أن تواصل حديثها عن هذا الرجل ، ترددت وتوقفت ثم قالت آخر الأمر إنها - فيما تظن - كانت تضر له حبا .

فسألها محل حلمها : إذا كان الأمر كذلك ، فلماذا لم تقترني به ؟ فضحكت لسؤاله ، ثم عقيبت قائلة إن فسكرة الزواج لم تأخذ في ذهنها صورة جدية إطلاقاً ، ثم إن مكائده الاجتماعية ومركزه المالى ، يعلو مستواها علواً يجعل التفكير في الزواج وهما سببانيا ، ولم يتمكن المحلل من أن يعرف عن قصة هذا الحب أكثر من ذلك ، فقد أضافت إلى هذا قولها إنها كانت فتاة غرة صغيرة ، وأن هذه العلاقة كانت حمافة تليق بمثل سنها . . .

فطلب إليها أن تسترسل في تداعي خواطرها بصدد القبعة التى ابتاعتها ، فقالت إن القبعات التى رأتها ، أثارت إعجابها ، وحركت رغبتها إلى اقتناء واحدة منها ، ولكن هذا كان مستحيلاً ، لأن زوجها فقير لا يملك ثمنها ، ومعنى هذا أن الحلم كان تحقيقاً لرغبة لم تشبع فى يقظتها .

ولكن الحلم يتضمن دلالات وأسراراً أخرى غير هذه الرغبة ، لأن صاحبه ذكرت بجأة أن القبعة التى ابتاعتها كانت سوداء اللون - ترمز إلى الحزن . . . وقد أفشى هذا اللون سرا غريباً تنطوى عليه هذه السيدة . . . فإن « فرويد » يقول : كثيراً ما يحدث والمحلل ماض فى تأويل حلم ما ، أن تطفو بجأة إلى خاطر المحالم حادثة ، تكون على الدوام أهم أجزاء الحلم ، وأملأها بالدلالات ، إنها تقع فى أخصر طريق يودى إلى تأويل الحلم ، ومن أجل هذا كانت أكثر أجزاء الحلم تعرضاً للنسيان ، رغبة من المحالم فى إخفاء معالمها (١)

وعندئذ انتهى « فرنك » في تحليله لهذا الحلم إلى مايلي :

كانت صاحبة الحلم في اليوم السابق لوقوعه ، تخشى على زوجها أن يقضى نحبه ، فرأت في منامها أنها تبتاع قبعة سوداء ، وبهذا تحققت رغبتها في موته . . . لقد كانت في حياتها اليقظة لا تقوى على اقتناء هذه القبعة ، لأن زوجها فقير معدم ، ولكنها استطاعت أن تحقق في الحلم ما عجزت عنه إبان اليقظة ، وهذا معناه أن لها زوجا غنياً ، ولسنا في حاجة إلى تفكير طويل يهدينا إلى هذا الزوج الثرى ، لأنه هو الذى كشف عنه التداعى من قبل ، وهدانا إلى إنه الرجل الذى يعلموها في مكائنه المالية والاجتماعية ، والذى صرحت بأنها كانت تضره حبا . قبل زواجها الراهن . وإن أبت أن تضيف إلى هذا بيانات أخرى عنه . . . لقد كان عريض الثراء ، ولو قدر لها أن تبني به ، لتيسر شراء كل ما يروقها من قبعات . . . ومن هنا كان تفسير الحلم . أن هذه السيدة تضيق بزوجها الحال ، وليس خوفها في حال يقظتها من أن يدهمه الموت ، إلا عملية تعويض ، أودجع دفاع تعارض به رغبتها الحقيقية في أن يموت . . . إنها مشوقة إلى الزواج بمن كانت تنطوى على حبه قبل هذا الزواج ، وهذا هو الذى يمكنها من اقتناء ما تشاء من قبعات ، وإشباع سائر رغباتها بما تنهى له من ثراء

وعند ما كشف المحلل صاحبة الحلم ، بذلك أذغنت لتأويله ، وأضافت بيانات تؤكد صحته ، وكان أكبرها خطراً أنها عرفت بعد زواجها ، أن هذا الرجل الغنى الذى كانت تضره له الحب ، كان بدوره ينطوى على حبها ، وقد تكفل هذا بتكدير صفوها ، وإثارة أسفها لتسرعها في الزواج ، إذ اعتقدت أنها لو تباطأت قليلاً ، لكان من المحتمل أن تظفر بهذا الحبيب الغنى زوجها . . .

هذا نموذج لعملية التركيز ، لأن شراء القبعة السوداء في الحلم ، يعبر عن ثلاث رغبات لم تشبع في اليقظة ، فتحققت في المنام ، هي : موت زوجها ، واقتربانها بصدقها الذى كانت تحبه ، وامتلاك المال الذى يمكنها من اقتناء

ما تريد (١)

ومن هذا نلاحظ أن الصورة في الحلم ، قد تعبر عن عدة رغبات لا يتحتم أن تبدو أثناء اليقظة في وقت واحد ، وهذا هو رأى فرويد (٢) ، ولو أن الزوج - في الحلم السالف - قد قضى نحيبه ، أو لو أن صاحبة الحلم اقترنت بصديقها الذى كانت تحبه ، لما ابتاعت بعد زواجها الحقيقى قبعة سوداء اللون . ونلاحظ من هذا الحلم ، أن أول مرحلة في وصفه ، بدت « فى المشى » ، وهو عديم المعنى فى ذاته ، وأن اقتناء القبعة بدا شيئاً محتملاً على وجه التقريب ، وأن تذكر لونها الأسود - وهو النقطة الرئيسية فى الحلم - جاء فجأة فى أثناء التحليل حسبنا هذا عن التركيز (٣) ، ولنعرض لثنائى العمليات الرئيسية فى الحلم :

٢ - الإبدال - أو الأزاحة والنقل Displacement :

ننقل توضيحاً لهذه العملية ، حلماً قام بتحليله الأستاذ « فرنك » Frink ، وهو يسلمنا إلى تعريف « الإبدال » ،
تفسير حلم يوضح عملية الإبدال

كانت إحدى الفتيات تعاني من عصاب تسلطى Obsessional neurosis فرأت فى منامها أنها فى حضرة رجل بدت شخصيته مجهولة لها ، ومع هذا كانت تشعر بأنها مدينة له بجميل ، فقدمت - اعترافاً بجميله - مشطها هدية له والمضمون الصريح فى هذا الحلم مألوف جداً ، ولكن تحليله لمعرفة الأفكار الكامنة التى نشأ عنها ، يقتضى معرفة تاريخ صاحبه ، وهى فتاة إسرائيلية ، تقدم للزواج بها قبل وقوع الحلم بعام رجل بروتستانتى ، فبادلته شعوراً بشعور ، ولكن اختلاف الدين عندهما حال دون الزواج ، إذ اعتقدت الفتاة بأن مثل هذا الزواج يمكن أن يكون سعيداً عند خلوه من الأطفال ، فإن

1) Frink, ibid p. 69

2) I, D. p. 123.

(٣) انظر بالفضل الذى مكتبه فرويد عن عملية التركيز فى I, D. ص ٢٦١ وما بعدها

انتهى بوجودهم ، طفرت مشكلة الدين ، ونشأ الشقاق واسلبية ظ الشقاء ، ومن أجل هذا رفضت خطوبته .

وفي اليوم السابق على وقوع الحلم ، اشتجرت مع أمها واستطال النزاع بينهما ، حتى إذا مضت إلى سريرها ، خطر لها أن تهجر البيت تلافياً لمثل هذا الشقاق البغيض ، واستسلمت للنوم وهي تفكر في الوسائل التي تمكنها من أن تشتغل ولا تعول في حياتها على أهلها .

عندئذ أراد المحلل أن يعرف الخواطر التي تطوف ببالها متصلة بالمشط ، الذي قدمته هدية في حلها ، فطلب إليها أن تدع خواطرها بصدد تنساب وتتداعى حرة طليقة ، فقالت إن شخصاً قد همّ باستعمال فرشاة أو مشط لغيره ، فسمعت البعض يحذره مغبة ذلك ، ويقول له : إنك بهذا تخلط الفسل ... !

وهذا المعنى الذي تداعى مع المشط ، مفتاح التأويل ، لأنه يكشف عن صاحب الشخصية المجهولة ، إنه خطيبها البروتستانتي من غير شك ، وقد وشى برغبتها في أن تخلط نسلها الأسرائيلي بنسله البروتستانتي ، تقديم مشطها هدية له ، لأن هذا معناه أنها تتوق للاقتران به . والملاحظ أن المضمون الصريح إذا أخذ على ظاهره ، بدا عديم المعنى أو تافه الدلالة ، ولكن مراعاة ميكانيكية الأبدال ، تجعل المغزى معقولاً ، لأنها تكشف عن فكرة التزوج بالشاب البروتستانتي التي ، أبدلت ، في الجلم بالمشط المهدى إلى صاحب الشخصية المجهولة (١) اختفت من المضمون الصريح الفكرة الأصلية ، وأخذ مكانها رمز يحمل الدلالة على وجودها .

وتحليل هذا النوع من الأحلام ، يبين عن رأي فرويد في عملية الأزاحة أو الأبدال ، فهدية المشط - في رأيه - لا تقبل التأويل الذي يكشف عن دلالتها

الصحيحة ، إلا إذا خضعت لنهج التداعي ، فهذا المنهج تكشف علاقة إبدال المضمون الكامن بالمضمون الصريح ، ويرى التحليل النفسى فى هذه الظاهرة عملية صادقة لاشك فيها ، هى أن المضمون الصريح رمز نشأ معلولا للأفكار انكامنة ، ففكرة المشط مردها إلى فكرة الاقتران ، أما عامل الأبدال ، فليس إلا أداة خداع لأخفاء فكرة مكبوتة ، لأن الأبدال - فى رأى فرويد - نتيجة للكبت الذى هاجه الرقيب ، فالفتاة لم تر فى حلمها صراحة أنها تبنى بخطيبتها البروتستانتى ، لأنها هى التى رفضت بأرادتها المدركة خطوبته ، وتولت ضغط الفكرة فى نفسها ، فانفصل النشاط الوجدانى عن موضوعه الأسمى ، وانتقل إلى صورة أخرى بدت بديلا ، تربطه بالأصل علاقة تداع موجودة من قبل ، وهذه هى عملية الأبدال ، أو النقل والأزاحة (١).

ولعلنا لاحظنا أن الأبدال عند فرويد ، نتيجة الكبت ، وهو ينبه قراءه إلى أن نظرية الكبت ، هى حجر الأساس الذى يقوم عليه كل بناء التحليل النفسى (٢)

حسبنا هذا عن عملية الأبدال (٣) ، ولنعرض ثالث عمليات الحلم الرئيسية :

٣ - تجسيم المعانى Dramatization :

كثيرا ما يعبر الحلم عن الأفكار المجردة بربوز محسوسة ، وقد لاحظ

(١) انظر فى « دالبية Dalbiez ج ١ ص ٨٣ وما بعدها مقارنة الأبدال عند « فرويد » بالعمليات التى تشبهه من بعض الوجوه ، أو تماثله فى بعض الحالات تماما ، كالانعكاسات الشرطية عند « يانلوف » والانتقال transference عند « ريبو » Ribot والاشتقاق derivation عند (جانيه Janet)

(٢) History of the Psycho-Analytic Movement, P, 297 .

(٣) اقرأ الفصل الذى كتبه (فرويد) عن عملية الأبدال فى I. D. ص ٢٨٣ وما بعدها

جمهرة علماء النفس الدور الكبير الذي تقوم به الصور البصرية في هذا الصدد، فالأفكار الذهبية يبدو أنها تنحل في الحلم إلى صور تقبل التشكل، وهذه هي العملية التي يسميها «فرويد» بتجسيم المعاني والحقائق والمعقولات. وقد كان «سلبر» Silbrer - أحد أتباع فرويد الذين انسلخوا عنه - أول من اهتدى إلى دليل قوى يشهد بهذا التراجع الفكري نحو الصور بوجه عام، إذ لاحظ أنه في الحالات التي يستغرق إبانها في عمل عقلي محض، على الرغم من شعوره القوي بالرغبة في الاستسلام للنوم، كثيرا ما يتلشى تفكيره المجرد، وتأخذ مكانه صور يبدو فيها البديل الذي استعوض به عن هذا التفكير المجرد (١).

وقبل «فرويد» بأمد بعيد لاحظ الماركيز «هرفي دي سانت دنيس»، وهو من ذكي المشتغلين بدراسة الأحلام، أن استخدام الحلم للصور اللفظية، يتخذ في بعض الأحيان صورة التورية - في البيان - وقد ساق هذا المثال للتدليل على صحة ما يقول:

أثارت كلمة Rosalie في الحلم صورة سرير طرزته ورود انتشرت فوقه (٢) وربما بدا هذا التفسير غير مساغ، وقد يتهم صاحب الحلم بالحاجة إلى التبصر wit، وليس هذا مثارا للغرابة، فأن عدم فهمه لمعنى الكلمة الفرنسية السالفة، هو الذي حمله على ردها إلى: «rose à lit» أي ورد على سرير... ومن ثم جر تداعيه صورا بصرية تعبر عن هذا المعنى.

ولكن تراجع الفكر نحو الصور البصرية، لا يتم في كل الحالات، بطرق التداعي اللفظي، ومن أمثله ذلك ما ترويّه مسز Spielrein، من أن شابا كان

1) Freud, I. D. P. 328.

2) Hervey de Saint-Denis, Les rêves et les moyens de les diriger p. 413.

يفكر في إظهار حالة من حالتين ، الانغماس في حب طلاق لا تحده قيود ، أو الجرى على طريقة أيه القسيس في مسلكه الصارم في حياته ، وبينما كان مستغرقا في تأمله بصدد ذلك ، أدركته الحالة التي تسبق النوم ، وهي حال لا ينبغي الخلط بينها وبين الأحلام بمعناها الدقيق ، وعندئذ رأى نفسه عند مفترق طريقين ، ولما أصبح الصباح ، أنبا مسز و سيلي راين ، نبأ هذا الحلم ، فسألته عن المكان الذي رآه في حلمه ، فصرح بأنه المكان الذي تحدث فيه مع الفتاة التي أوحى إليه بإمكان الحب الحر ، وأن أحد الطريقين اللذين يتفرعان منه ، يسلم إلى بيت أبيه ، والآخر يشبه طريقا يثير في نفسه ذكريات حبة ، وتفسير هذا واضح ، وهو أن التأملات العقلية الكامنة في هامش الوعي Subconscious قد بدت صورا حسية ، كان ينتظر أن يعبر عنها الوعي بالفاظ .

ومن أمثلة هذه الظاهرة كذلك ، أن سيدة كانت تفكر مرة في هذه الحياة التي لا تستحق ما يستنفد في سبيلها من جهود ، فإن الإنسان يصاعد راقيا حتى إذا بلغ القمة ، وقع ما يضطره إلى السقوط هابطا . . . وعندئذ يكون عليه أن يشرع في الترقى جاهدا من جديد ، واستسلمت السيدة للنوم وهي في هذه الحالة الميمنة ، فرأت « خنفساء » تتسلق درابزونا ، فلما بلغت قمته ، مست رجلها طفلة ، فهوت هابطة لكي تعود إلى تسلقه من جديد . ولم تفتن صاحبة الحلم أول الأمر ، إلى أن هذه الرؤيا التي وقعت في حال الأقبال على النوم hypnagogic vision ليست إلا تعبيرا بالصورة الحسية عما جرى في اليوم السابق لرؤياها ، من خواطر طافت بوعيمها ، فلما سئلت عن أول خاطر طاف بذهنها ، عند التفكير في هذه الصورة الحسية ، قالت لمحنة أحلامها . إن المرء إذا تزعب به الهمة إلى الترقى ، أغراه الشيطان بالعدول عن نزوعه (١) .

والمعروف في مذهب فرويد ، أن العلاقات المنطقية لا تبدو في الأحلام

1) Cf. Dalbiez 1, P. 93-4.

لأنها ليست في متناول الحس، وإنما تدرك بالعقل وحده، فالحالم يرى الأشياء الملتصبة، ولكنه لا يرى التشابه نفسه، ومثل هذا يقال في التضاد والتناقض ونحوه. ومن هنا رأى فرويد، أن العلاقات المنطقية المحضة، لا تتجلى في صور حسية، وما يظهر في أحلامنا من عمليات عقلية، ينحل عند التحليل إلى مادة...

حسبنا هذا عن تجسيم المعاني ولنعرض لرابع العمليات في عمل الحلم:

٤ — تحويل المحسوسات إلى رموز Symbolization :

يخلط كتاب الفرنجة من أمثال «فرنك»^(١) بين Symbolization Dramatization ولهذا توخينا في ترجمتهما إلى العربية، أن تبين الترجمة عن أخص ما يميز بينهما، لأن الخلط بينهما يلاشى الفرق بين اتجاه المتعصبين من تلامذة «فرويد»، وحوارييه، واتجاه أتباع «يونج»، Jung و«سيلبرر»، Silbrer و«مايدر»، Maeder و«نيكول»، Nicol ومن إليهم في فهمهم لفكرة الرمز. وأكبر ما يميز بين اللفظين السالفين:

(١) أن Dramatization تشير إلى التعبير عن المجرد بالمحسوس، وعن المعقولات بالصور الحسية، أما Symbolization فأنها تشير إلى التعبير عن المحسوس بالمحسوس، وعن صور الأشياء بصور حسية مثلها

(٢) أن العلاقة بين الرمز والدلالة التي يعبر عنها في حالة تجسيم المعاني، (Dram.) علاقة فردية، ولكنها في حالة تحويل المحسوسات إلى رموز (Sym.) واحدة مشتركة بين الناس جميعا (٢)

ولعلنا لاحظنا أن مفكرى الاسلام ، قد عرفوا دلالة هذين الاتجاهين وإن لم يميزوا بينهما على هذا النحو الواضح .

والمتفق بين جمهرة علماء النفس ، أن من الأحلام ما يبدو تعبيراً صريحاً سافراً لا يعوزه التأويل ، ومنها ما يبدو مقنعاً في رموز تتطلب التحليل - كما ذهب مفكروا الاسلام في هذا الصدد - ويراد بالرمز الثوب التشكرى الذى تختفى وراءه معانى الأحلام ، وقد عرف هذا من قديم الزمان ، ولكن أول من كشفه بحق هو « شيرنر ، Scherner وقد لبث كتابه *Das Leben Des Traumes*, Berlin 1861 مطموساً مجهولاً من القراء نحو خمسين عاماً ، ثم كشف بعد هذا عن قيمة التحليل النفسى الذى شاع فى أوروبا حينذاك (١) .

أما عن ميكانيكية تكوين الرموز ، فأنها أشبه بعملية الإبدال منها بتجسيم المعانى ، وفكرة الرمز تقوم - فيما أشرنا من قبل - على أساس من فكرة العلية ، وتفسير هذه المشكلة يحتمل أحد أمرين : (١) التركيب ، بالبدء بالعلّة والانتهاى بالمعلول ، أو التحليل ، بالبدء بالمعلول والانتهاى بمعرفة علته ، أى أن اكتشاف مضمون الأحلام ، يمكن أن يتبع منهج التركيب ، كأن يقال إن سواد السحب علامة على المطر ، (٢) أو منهج التحليل ، كأن يقال إن آثار أقدام الحيوان ، آية تشهد بمروره من هذا المكان ، ولكن التحليل النفسى عند « فرويد » ، يؤثر منهج التحليل ، فيبدأ بالمعلول - وهو الرمز - ويتجه إلى اكتشاف علته - وهى الدلالة التى يحملها ، التى كانت سبب وجوده - ويجد « فرويد » ، فى هذا المنهج ، ما يبرر اسم « التحليل » النفسى .

وقد كانت الرموز فى الأحلام مثار التفكير من قديم الزمان ، ولكن « فرويد » قد ساهم فى موضوع بحثها بأضافات ثلاث : أولها حديثه عن أسباب

(١) قارن هامش ص ٢٤٩ فى مكتاب فرويد D. I.

الحلم، وثانيها: الجانب الجنسي في تحويل المحسوسات إلى رموز، وثالثها: منهجه في تحديد المعنى الذي يحتقن وراء الرموز، والآخر أعظمها أهمية - وحسبنا أن نشير الآن إلى أنه يرى أن تداعي الخواطر، بالغاً، بلغت وجوه الاختلاف فيه باختلاف أصحابه، فأن هناك وجوهاً من هذا التداعي يشترك فيها الناس جميعاً، ومن هنا وجدت رموز واحدة تعبر عند جميع الشعوب عن أشياء بعينها فالرجال يرمز إليهم في العادة بالأشياء الطويلة أو الحادة من عصي ومظلات، وسكاكين وأقلام ونحوها، بينما ترمز للجنس اللطيف، الأشياء المجوفة من كهوف وصناديق وسفن وجيوب (١)، وقبعات وأحذية ونحوها (٢) والسقوط في الحلم قد يعبر عن ذكرى السقوط في عهد الطفولة، وقد يرمز عند النساء للتسليم الجنسي، وقد يعقبه تخليق في الجو، يمثل الرغبة في الهرب من مواجهة هذه الحقيقة المؤلمة، أو يمثل الشعور بالحرية والتعالى على البيئة وتقاليدها (٣). وقضيب الرجل في رأي فرويد، يرمز إليه بالعصى والمآذن. والمداخن، وقدرته على القذف، يعبر عنها يطلق البنادق والمسدسات ونحوها، وعضو التناسل عند النساء يستدعى بالتداعي - لأنه مجوف ومستقبل - صور الصناديق والأواني ونحوها (٤).

والكى نوضح رأى فرويد، نعرض للحديث عن مثل من أمثلة الرموز الجنسية التي أصابت أوفر حظ من اهتمامه، وهي ظهور قضيب الرجل في الحلم، ممثلاً في عصا أو أى شيء أسطواني، إن فرويد لم يقصد إلى القول بأن كل عصا تظهر في الحلم تعبر عن قضيب، ولكنه يرى أن بين القضيب والعصا علاقة تشابه موضوعي، في الشكل، ويتكفل هذا التشابه - بربط المتشابهين حتى عند الذين لم يخطر لهم إبان اليقظة أن يربطوا بينهما في وضوح وصراحة، والتداعي بالتشابه ليس إلا تمهيداً تجريبياً للتصنيف العقلي، فأن القضيب والعصا يدخلان - من غير شك - في المقولة المنطقية للأشياء الأسطوانية

1) Tridon, p. 54

2) Brown, W., p. 41

3) ibid p, 75

4) Freud, I. L. p. 131, & I. D. p. 336, & Dalbiez p. 114-5

تفسير حلم:

رأت فتاة في منامها ، أن رجلا يحاول أن يعتلي صهوة جواد صغير أسمر يستخفه المرح ، فأخفقت محاولته ثلاث مرات ، وفي الرابعة تمكن من أن يستقر على سرجه . ويمضي به بعيدا (١) ، وركوب الحصان في مذهب فرويد ، يعبر في أكثر الحالات عن الجماع ، Coitus (٢) ، وقد أخذ فرنك ، في تأويل الحلم ، في ضوء تداعي المعاني عند صاحبه ، فأثار الفرس في خاطرها . وقد كانت لغة أمها الانجليزية - ذكرى طفولتها ، حين أطاقوا اللفظ الفرنسي Cheval علما عليها ، ودلها أبوها على معنى اللفظ - ولاحظ المحلل من ناحيته ، أنها دقيقة الحجم سمراء خفيفة ، وهي نفس الصفات التي اتصف بها الفرس الذي ظهر في حلمها . . . ! والرجل الذي كان يحاول ركوب الفرس ، هو أحد أصدقائها الأعزاء ، وقد صرحت بأنه في أثناء مزاحها معه ، كان يحاول العبث بها ، حتى لقد أراد ثلاث مرات أن ينال من عرضها . . . ! ولكنها كانت تتمكن في كل مرة من ضبط نفسها وكبح نزواتها ، والاعتصام بالخلق الرصين وردّ هذا الصديق عن غيه ، وبهذا أفلتت من شره ، واتقت شر الاستجابة لشهواتها ولكن هذا النوع من الكبح لا يقع في الأحلام ، إلا حين يكون تحقيقاً لرغبة لم يتيسر تحقيقها في اليقظة ، ولهذا نال صاحبها منها في حلمها في رابع محاولة ، فكان هذا تحقيقاً لرغبة دفينه عندها ، قاومتها في اليقظة استجابة لبواعث خلقية ، فتحققت في المنام على هذا الوجه . . . ! وهذا التأويل يرينا أن التحليل النفسي يجد « علاقة عليية » بين المضمون الصريح للحلم ، والحالات النفسية السابقة التي يكشف عنها تداعي الخواطر

حسبنا هذا عن الرموز ، ما كان منها تجسيدا لمعاني ومعقولات ، وما كان

تعبيرا عن محسوسات ، ولتحدث عن :

1) Frink, p. 73.

2) Freud, I. L. p. 138.

طبيعة الرموز بين المحدثين من علماء النفس :

انتهت مدرسة التحليل النفسي ، إلى أنقول بأن مجموع الأفكار التي يحملها الحلم في صورة رموز ، تحدد أفكار الحياة الأصلية المكبوتة ، وهي التي تتصل بالانفس الحسية والعلاقة بالأسرة والمولد والحب والموت ، فهذه الأفكار الرئيسية تظل قوة محركة للحياة الإنسانية ، في ثقافة اللاوعي عند الإنسان (١) وهذه النظرية التي تعزى إلى « فرويد » ، قد أحسن تبسيطها « إيرنست جونز » ، E. Jones ، وقد تضامل إلى حد كبير عدد الأفكار الأصلية التي يمكن صيغها في رموز ، وإن كانت مدرسة « يونج » Jung تعالج الرموز بقطع النظر عما إذا كانت الأفكار أصلية أو ثانوية - كما سنرى بعد - وهكذا أصبحت الرموز عند جونز ، عملية عرض لأفكار أصلية مكبوتة قليلة العدد لا تتجاوزها أبداً ، وإن كان المسلم به أن الرموز التي تهر عن هذه الأفكار القليلة ، قد تبلغ الآلاف عدا ... ويقول « جونز » ، في بيان فكرته ، إن أفكار الحياة الأصلية ، هي وحدها التي يمكن أن تتمثل في رموز ، والتحليل النفسي يؤكد لنا بأنها تحتفظ ما بقيت في اللاوعي ، بخطر ما الذي كان لها من قبل ، ومنها -- وليس إليها -- ينبع النشاط ، وهي تؤلف أكبر جزء من أفكارنا المكبوتة ، وأما ما سواه فليس في حاجة إلى قناع يخفيه ، وهذه النتيجة هي محك نظرية الرموز التحليلية (٢) هذه هي وجهة النظر التي أيدها أتباع « فرويد » ، التجريديون

أما « يونج » ، فإنه يخلط بين الرموز والأفكار الأصلية ، أو يعتبرهما شيئاً واحداً ، فيرى أن الكرة ترمز إلى الشمس ، وقتل الثور يعبر عن قتل المسن فينا ، ويتكلم عن الأم والأب باعتبارهما رمزين ... فهو بهذا يضع الأفكار الثانوية - أو رموز الأفكار الأصلية - مع الأفكار الأصلية في مستوى واحد ، وكل منها قد يكون رمزا للآخر ، والرسم التالي يوضح فكرته

1) Lincoln, Dream in the Primitive Culture p. 18

2) E. Jones, « The Theory of Symbolism », في كتاب

Papers on Psychoanalysis. طبعة ثالثة ١٨٢ من Dalbløz, p. 109

عن الرموز - وإن كان من المتعذر أن ندعى بأننا أحسننا فهمها فيما يقول « لنسكولن » - وبجانبها فكرة فرويد التي تمتاز بالدقة والوضوح :

شمس	كرة	أب	أسد	ملك
عريش	منارة كنيسة	قضيب رجل	سيف	ثعبان
كهف	أم	كنيسة	بحر	ملكة

هذه أسماء تحمل أفكاراً ، وكل فكرة يحملها اسم من هذه الأسماء في سطر ما ، يمكن أن تكون رمزاً لغيرها من الأفكار ... هذا عند يونج ومدرسته . أما فرويد فإنه يجعل :

الشمس والكرة والأسد والملك ، رموزاً لفكرة أصلية هي فكرة « الأب » ، والعريش ومنارة الكنيسة والسيف والثعبان ، رموزاً لفكرة أصلية هي فكرة القضيب عند الرجل .

والكهف والكنيسة والبحر والملكة ، رموزاً لفكرة أصلية هي فكرة « الأم » ، ومن هنا نلاحظ أن النشاط في نظرية فرويد ، يفيض من الأفكار الأصلية (المعاني) المسبوبة إلى الأفكار الثانوية (صورها ورموزها) وليس من الرمز إلى الفكرة الأصلية التي يعبر عنها ، والرموز التي تحمل فكرة أصاية واحدة ، قد تختلط بعضها ببعض الآخر ، ولسكنها جميعاً ترمز إلى أفكارها الأصلية وحدها ، ولهذا فإن الأم والأب والقضيب لا يمكن أن تكون رموزاً عند فرويد وأتباعه - فيما يقول لنسكولن - لأنها أفكار أصلية ، ومحاولة جعلها رموزاً يؤدي إلى الخلط ... (١)

(٥) عرض الحلم Secondary Elaboration :

وهو خامس العمليات في ميكانيكية الحلم ، وقد فطن إليها قبل « فرويد » ، بعض علماء النفس ، وبالفعل البعض في أمرها حتى عزا إليها الحلم كله ... وقد

1) J. S. Lincolu , ibld, p. 102-3

ولعل تعبيره عن فكرة فرويد أعنف من حقيقتها

ذكر فرويد، بهذا الصدد نظريات «جوبلو» Goblot و «فوكولت» Foucauld وإن لم يعرض لمناقشتها (١) ويراد بهذه العملية عند فرويد، النشاط الذي يقوم به عقل الحالم - عند الاقتراب من التفكير اليقظ - لإدخال نظام صناعي Artificial إلى مناظر الحلم، ولكي يوضح «فرويد» طبيعة هذه العملية، اقتبس عن «هافلوك إيليس» Hevelock Ellis قوله: «قد تتصور الوعي النائم وكأنه يقول لنفسه ها قد أقبل أستاذنا - الوعي اليقظ، الذي يعزو إلى العقل والمنطق ونحوه بالغ الأهمية، أسرع... اجمع مادتك، ضعها في نظام - في أي نظام كان، قبل أن يقبل هذا السيد ويهيمن على الموقف، (١)

ويحذر «فرويد» من الأحلام التي تبدو على اتساق وانسجام يهدف إلى غرض واضح، لأن مثل هذه الأحلام تكون في العادة أبعد عن معناها الحقيقي - معناها الجلي - Causal meaning من الأحلام المضطربة المتناقضة... لأن «فرويد» تمشياً مع مبدئه الأساسي في تأويل الأحلام، يبحث عن مغزاها بين أسبابها، والحلم المضطرب المتناقض، يغري المحلل بمحاولة تحليله لمعرفة مغزاه، أو يبحث عنده اليأس من تفسير رموزه، أما الحلم المنسّق اتساقاً كاملاً فإنه يضلّل المحلل ويخدعه، ويوهمه. بأن مغزاه واضح لا يحتاج إلى تأويل (٢)

ويقول «شترومبل» Strumpell إن الوعي يدخل عند تذكر الحلم، الكثير من العناصر عن غير قصد، فيتوهم الحالم صحة هذه الإضافات، وقد كان «جسن» Jessen على حق عندما قال إننا عند تذكر أحلامنا، نملأ ما فيها من فجوات، وتم صورها عن غير قصد وبدون وعي، وقلنا نذكر حلماً متصل الحلقات، وربما لا نذكره على هذا النحو أبداً، ومن العسير حتى على أحب الناس للحقيقة، أن يقص حلماً دون أن يبالغ في روايته أو يسرف في زخرفته وتنميته - والعقل الانساني تواف إلى إدراك كل شيء إدراكاً عقلياً

1) Freud. I. D.. p. 463-4.

2) Dalbiez, p. 121.

متصلا ، وهذا النزوع يبلغ من القوة حدا يجعله يسد عن غير عمد ، كل نقص في تسلسل العلاقات في الأحلام (١) ، ولهذا النسيان أسباب لا تطيل في شرحها ، وهي نفسها التي تؤدي إلى النسيان إبان اليقظة ، وأهمها ما يتصل بعامل الاهتمام والدوافع الوجدانية ، والمذكرات تنسى في اليقظة والنام متى كانت ضعيفة أو تتصل اتصالا واهيا بالشعور الوجداني ، ولا تتصل الأفكار والصور بعضها ببعض ، وسلب العزلة عنها ، أثره البين في تذكرها ، وضعف العلاقات وشيوع الاضطراب في صور الأحلام يساعد على نسيانها ، كما أن انصراف المرء عن أحلامه وعدم اهتمامه بها يعرقل من تذكرها (٢)

ومن أجل هذا أوجب العلماء المسارعة إلى تدوين الحلم إثر اليقظة صباحا أو ليلا (٣) ، ويقول « إجر » Egger. (٤) ، إن الطريقة الوحيدة التي تمسكتنا من اتقاء الخطأ في رواية الأحلام ، هي أن نسارع إلى تسجيل كل مانحسه وما نلاحظه في ورقة ، عقب اليقظة توا دون تأخير ، فإن أهملنا هذا امتد النسيان إلى الحلم أو إلى بعض مناظره ومذكراته ، والنسيان التام لا خطر من ورائه ، أما نسيان بعض أجزاء الحلم فإنه يفضي إلى فساد الحلم ، لأن صاحبه يتم ما نسيه بخياله ، ويتحول من مؤرخ يقص ما وقع ، إلى فنان يضيف إلى الواقع ما يراه وإن كان هذا التحول يتم على غير علم منه (٥) ولا يخفى حقيقة الحلم - على ما عرفنا . وقد أثبتت تجارب العلماء صدق ذلك ، وبرهنت على وجود فارق بين الحلم كما يسجله صاحبه وكما يروييه بعد ذلك (٦)

1) S. Freud, I. D. P. 38

2) ibid. p. 36 ff.

3) A. Tridon, Sleep & Dreams, p. 148 & M. Forster, Studies in Dreams, P. 97 4) Egger V. « La Durée apparente des Rêves. »

Revue philosophique. Juli, 1895.-

كما أشار « فرويد »

5) Freud. op. cit., p. 38-39. 9) cf. Tridon. Sleep & Dreams, p. 148ff.

وبعد . . . فحسبنا هذا عن العمليات التي ينتقل بها المضمون الحكامن للحلم إلى مضمونه الصريح ، ولعل الأمانة عنها ، قد هدتنا إلى موقف المحدثين من علماء النفس من تأويل الأحلام ، وكشفت لنا عن وجوه من التشابه والتخالف بين مذاهبهم وآراء مفكرى الإسلام ، ورجحت في رأينا أن التشابه في تيارات الفكر في موضوع الأحلام ، إبان العصور القديمة والوسطى والحديثة ، مرده إلى وحدة العقل البشرى وتشابه استجاباته للوثرات المنشابهة - مع اختلاف زمانها ومكانها - وإن كان لعدوى الثقافات وتزاوج الحضارات ونقل اللاحق عن السابق ، أثره الذي لا ينكر في الكثير من وجوه هذا البحث .

ومن الضروري أن نلتزم الحيطه عند الكلام على موقف المحدثين من علماء النفس ، ومدى ما أفادوه من القدامى ، فإن الأصول التي نبنت عند اليونان والشرقيين قديما ، وعاشت عند المسلمين في العصور الوسطى ، قد صادفت من اهتمام المحدثين ما يمكن لدراستها دراسة علمية دقيقة مفصلة ، تسير منهج البحث الحديث ، وتتمشى مع تقدم الدراسات السيكولوجية والفسولوجية والميتافيزيقة ، في المرحلة الأخيرة من عصورنا الحديثة .



مصادر البحث (١)

أهم المصادر العربية (٢)

الإبشيبي : المستطرف في كل فن مستظرف - ح ٢ دار الطباعة السنية
(ثالث طبعة)

ابن تيمية : الرسائل الكبرى - جزآن - الطبعة الأولى بالمطبعة العامرية
الشرقية عام ١٢٢٣ هـ

ابن حزم : الفصل في الملل والنحل - الطبعة الأولى بمطبعة التمدن عام ١٣٢١
ابن خلدون : المقدمة - طبعة المطبعة البهية المصرية

ابن رشد : المقالة الثانية من الحاس والمحسوس (في الجزء الثاني من
مجموعة رسائل لبعض مترجمي العرب مصورة فوتوغرافيا رقم

٦٩ بمكتبة الدراسات الإسلامية بجامعة فؤاد الأول) وهي ملخص
رسالة أرسطو في النوم والرويا ، مع إضافات أيد بها الرؤيا الصادقة التي
رفض أرسطو التسليم بها — وإن لم يشر ابن رشد إلى ما يميز آراءه
من آراء أرسطو .

ابن سينا (الرئيس أبو علي) : ١ - الأشارات - الطبعة الأولى (المطبعة الخيرية)
٢ - رسالة في معرفه النفس الناطقة وأحوالها نشر وتعليق زميلنا

الدكتور محمد ثابت الفندى

٣ - رسالة في إثبات النبوات وتأويل رموزهم وأمثالهم (ضمن

تسع رسائل في الحكمة والطبيعات) (طبعة هندية)

٤ - النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والألهية - طبعة ثانية

(١) اضطررنا إلى حذف «فصل المراجع» الذي كان يلي «مصادر البحث» لنفاد الورق

المصرح به ، مع أننا أشرنا إليه في بعض هوامش الكتاب !

(٢) المخطوطات في هذه المصادر قد رقت أوراقها لا صفحاتها ، ولهذا رأينا أن نشير

في هوامشنا إلى ظهر الصفحة بترقة بعلامة + قبل رقم الورقة التي نرجع إليها -

واتبعنا هذا في كل هوامش الكتاب

ه - القانون في الطب - الجزء الثاني (دار الطباعة ١٢٩٤ هـ)

ابن الطفيل : رسالة حي بن يقظان - طبعة ليون جوتييه

ابن عربي : ١ - الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية
ج ٢ طبعة بولاق ١٢٩٢ هـ - (٢) فصوص الحكم (شرح الشيرازي)

ابن مسكويه : الفوز الأصغر - طبع المكتبة الأهلية ببيروت ١٣١٩ هـ

أبو حيان التوحيدى : المقابسات - الطبعة الأولى بمصر ١٣٤٧ هـ

إخوان الصفا : الرسائل ج ٢ ، ٣ ، ٤ طبع المطبعة العربية بمصر ١٩٢٨ م

الأشعري (أبو الحسن) : مقالات الإسلاميين ، الجزء الثاني طبع

استانبول سنة ١٩٢٨ م

الإيجي : جواهر الكلام (نشر الدكتور أبي العلاء عفيفي في المجلد الثاني

من مجلة كلية الآداب بجامعة فؤاد ، عدد ديسمبر ١٩٣٤

التهانوي : كشف اصطلاحات والفنون جزءان - طبعة الهند

حاجي خليفه : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (طبعة دار

الطباعة في جزين) ١٢٧٤ هـ

الرازي (فخر الدين) : ١ - الفراسة (نشره زميلنا الدكتور يوسف مراد مع

مقدمتين علميتين وترجمة فرنسية للنص العربي

٢ - مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) الطبعة الثانية

رشيد رضا (السيد محمد) : الوحي المحمدي - الطبعة الثانية ١٣٥٢ هـ

الزحشرى : الكشف (في تفسير بعض الآيات المفصلة للرويا) الطبعة

الأولى بالمطبعة البهية

السهروردي (المقتول) : هياكل التور . مطبعة السعادة ١٣٣٥ هـ

السهروردي (شهاب الدين أبو حفص) : عوارف المعارف - طبعة مصر

عام ١٢٩٤ هـ

الشعراني (عبد الوهاب) : ١ - الجواهر والبدر - على هامش كتاب

- الأبريز - بالمطبعة الأزهرية المصرية عام ١٣١٧ هـ
- ٢ - اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر ، جزءان -
المطبعة الميمنية عام ١٣١٧ هـ
- ٣ - لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية جزءان
(على هامش لطائف المنن) بالمطبعة العثمانية ١٣١١ هـ
- ٤ - الميزان الشعرازية (الكبرى) جزءان - الطبعة الثانية
بالمطبعة الأزهرية
- ٥ - لطائف المنن والأخلاق في بيان وجوب التحديث بنعمة
الله على الإطلاق - جزءان - المطبعة العثمانية ١٣١١ هـ
- طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ومصباح السيادة ، الطبعة الأولى
بمخبر آباد بالهند
- الغزالي : ١ - مقاصد الفلاسفة - الطبعة الأولى عام ١٣٣١ هـ
- ٢ - إحياء علوم الدين ، الجزء الأول والثالث والرابع طبعة أولى
بالمطبعة العثمانية المصرية ١٣٥٢ هـ
- ٣ - الرسالة اللدنية ، الطبعة الثانية سنة ١٣٤٣ هـ
- ٤ - معراج السالكين ، الطبعة الأولى سنة ١٩٢٤ م
- ٥ - كيمياء السعادة ، الطبعة الثانية سنة ١٣٤٣ هـ
- ٦ - المنقذ من الضلال ، الطبعة الثانية لمكتب النشر العربي
بدمشق عام ١٩٣٤ م
- الفارابي : ١ - آراء أهل المدينة الفاضلة .
- ٢ - مقالة في العقل عند القدماء (نشر الأب بويج)
- القشيري : الرسالة الفشيرية - مطبعة التقدم العلمية ١٣٤٦ هـ
- القنوجي : أبجد العلوم جزءان

- الكندى : رسالة في النوم والرؤيا (١)
- الماوردي : أعلام النبوة ، مطبعة شركة التمدن الصناعية ١٣٣٠ هـ
- مذكور (دكتور ابراهيم) : بحث قيم نشره بالرسالة في سلسلة أعداد عن نظرية النبوة عند الفارابي
- المجوسى (على بن عباس) : كامل الصناعة الطبية - دار الطباعة ١٢٩٤
- المسعودى : مروج الذهب ومعادن الجوهر في التاريخ - طبعة دار الرجا بالقاهرة
- مصطفى عبد الرازق باشا : ١ - بحث في الوحي ومذاهب المتكلمين والصوفية والفلاسفة فيه - لم يطبع بعد
- ٢ - فيلسوف العرب والمعلم الثانى - طبعة الجمعية الفلسفية عام ١٩٤٥ م
- ٣ - تمهيد في تاريخ الفلسفة الإسلامية ٩٤٤
- محمد عبده : رسالة التوحيد - طبعة المنار السادسة ١٣٥١ هـ
- هيكل (محمد حسين باشا) حياة محمد - الطبعة الثانية ١٣٥٤ هـ
- للمشتغلين بالأحلام من رجال الشرع :

أبوسعيد بن أبى عثمان : البشارة والندارة في تعبير الرؤيا - مخطوط بدار السكتب

ابن سيرين (٢) : ١ - تعبير الرؤيا

(١) لخصها الكندى عن أرسطو وأضاف إليها تأييده للرؤيا الصادقة التي كان المسلم الاول يرفض التسليم بها ، توجد نسخة مخطوطة منها في استانبول ، نشرها في آخر القرن الماضى المستشرق الايطالى « أليينو ناجى » مع بضع رسائل للكندى بالعربية ، وتسمى رسالة النوم والرؤيا : علة الرؤيا وما تأمر به النفس — فيما يقول القفطى — أو وما يرص به النفس — فيما يقول ابن السديم — وقد نقلها إلى العربية الاستاذ محمد متولى بمعونة وإشراف الاستاذ يوسف كرم مدرس الفلسفة بكلية الآداب بجامعة فاروق الأول

(٢) تعزى إليه مصنفات كثيرة بعضها مترجم الى اللغات الأجنبية ، وفي مكتبة الدراسات الإسلامية بجامعة فؤاد ترجمة لتعبير الرؤيا لمؤلفها Achmetis Sereimū وهي ترجمة لاتينية عن نسخة يونانية ناقصة ، أرجح — بعد قراءتها — انها لمؤلف سواء — لان اسمه المعروف لنا محمد لا احمد ولا أحمد كما يقول واضع المقدمة اليونانية وهو يتحدث عن مؤلفه الطبيب العربى . والكثير من السكتب ، نسبت اليه أملا في رواجها بين الناس

٢ - منتخب الكلام في تفسير الأحلام (على هامش ج ١
من تعطير الأنام للنابلسي)

ابن غنام : تعبير الرؤيا - مخطوط بدار الكتب .

السالمى : الإشارات في تفسير المنامات - مخطوط بدار الكتب (التي
تزعم فهرسها بأنه لابن سيرين (١)

القداوسنى (عبد الله محمد بن عمر) : تحفة الناظر ونزهة المناظر - مخطوط
بدار الكتب

النابلسى (عبد الغنى) : تعطير الأنام في تعبير المنام جزءان ، مطبعة السعيدية
عام ١٣٥٤ هـ وهو تصنيف طيب واف لأراء من سبقوه -
فيما يعترف هو نفسه ص ٣٤٩ وما بعدها) مع إضافات
قليلة أشار إليها في موضعها

أهم المصادر الفرنجية (٢)

Alfifi (Dr. A., E.) The Mystical Philosophy of Ibnul'Arabi
Archer, W. On Dreams, 1935.

Aristotle, De So et Vigilia.

De Somniis.

De Divinatione per Somnum.

في الجزء الثالث من طبعة أكسفورد ١٩٢٨ وقد أشرف عليها الأستاذ :

Rose, (W. D.) وهي طبعة علمية ممتازة .

(١) يذكر ابن شاهين في « الإشارات في علم العبارات » ص ٣ أن السالمى كتابا
هو « الإشارة في علم العبارة » - ويلاحظ أن مقدمة الكتاب من إضافة الناسخ فيما
يرجع على الظن

(٢) بين المصادر الفرنجية مؤلفات لا نعتل أحدث وجهات النظر السيكولوجية ، وقد
توخينا الربوع اليها لنتمكن من عرض الانجازات القديمة ، ونعقب عليها بتقنيدها ، لبيان
أحدث التطورات التي انتهى اليها البحث السيكولوجي في وقتنا الحاضر .

Artemidori Daldiani, Oneiro Critica. (١)
في خمسة أجزاء صغيرة - نسخة يونانية وبها ترجمة لاتينية ، طبعة قديمة ،
سنة ١٦٠٣ بمكتبة الدراسات الإسلامية بمكتبة جامعة فؤاد نسخة منها ،
وهي في مجلد يضم كتابا لأحمد (لا محمد) بن سيرين في تعبیر الأحلام كما
أشرنا من قبل)

وفي مكتبة معهد الآثار الفرنسية بالقاهرة نسخة فرنسية لكتاب أرتيميدروس
ترجمها هنري فيدال H. Vidal. تحت عنوان : La Clef des Songes ou les
cinq livres, de l'interprétation des songes, rêves et visions, 1921.
Brain., W. R. et Strauss, E, B, Recent Advances in
Neurology, (3rd. edition)
Bouché-Leclercq, L'Histoire de la Divination, dans l'antiquité.
أربعة أجزاء عتينا منها بالجزء الأول خاصة

Brown, W., Psychology & Psycho-therapy. 1934.
Cicero, De Divinatione.
ومئات التعليقات التي وضعها عليه Charles Appuhn. في طبعة « جارنييه » ،
Garnier الفرنسية و « فالكونر » Falconer في طبعة لويب Loeb الإنجليزية
وغيرهما - وهو الكتاب الذي نقلناه إلى العربية ، وسنشره قريبا

Dalbiez, R, La Méthode Psychanalytique et la Doctrine
Freudienne جزءان أولهما عرض والثاني مناقشة - وقد ترجمه الى الإنجليزية
T. F. Lindsay عام ١٩٤١ تحت عنوان : Psychoanalytical Method and
the Doctrine of Freud

وقد تناول الأحلام في الجزء الأول من ص ٢٨ - ١٢٥ وأصله أوثق من

(١) يرى الدكتور مدكور في مقالاته السالفة أن من المحتمل أن يكون العرب قد
عرفوا آراء أرسطو (في النوم والرؤيا) عن طريق أرتيميدروس !... والراجع هندا أن
سذاجة الأخير وسطحيته تمنع من التسليم بهذا الرأي ، ولم يكن العرب في حاجة الى ذلك
لأن آراء أرسطو ترجمت في الشرق الاسلامي عن طريق الكندي ، وفي الغرب الاسلامي
عن طريق ابن رشد - كما عرفنا من قبل .

كتبوا في هذا الموضوع :

Forster, M. : Studies in Dreams 921

في نصف ألف من الصفحات - Freud, S., 1- Interpretation of Dreams
وقد نقله من الألمانية إلى الإنجليزية A. A. Brill وقد رجعنا إلى عشر طبعة
١٩٢٣ - وقد ترجمه إلى الفرنسية Meyerson تحت عنوان La Science des Rêves

2 - Introductory Lectures on Psycho-Analysis 1922

وهو يشمل ثمانى وعشرين محاضرة ألقاها في جامعة فينا ، وقد ترجمه إلى
الإنجليزية J. Rivers وقدّم له « إيرنست جونز » E. Jones رئيس الجمعية
الدولية للتحليل النفسى President of International Psycho-Analytical
وتوجد الأحلام فى القسم الثانى من ص ٦٧ - ٢٠٣

الطبعة الثالثة Jones, E , Papers on Psycho-hanalysis

Lane, E. W . Manners & Customs of the modern Egyptians

Lincoln, J. S., The Dream in the Primitive Culture (1935)

بمجموع بحثين جاز المؤلف بأحدهما امتحان الدكتوراه فى الفلسفة فى جامعة
لندن ، وثانيهما امتحان الماجستير فى جامعة كاليفورنيا - وقد تناوله ينضع
تعديلات حين هم بطبعه مع البحث الأول ، وقدم للكتاب الأستاذ سليجمان
C. G. Seligman ومن بين مصادر الكتاب مؤلفات لمعاصرين لم تطبع بعد
واهتم المؤلف مع هذا با اتصاله الشخصى وتجاربه فى افريقيا الجنوبية وغيرها
Madkour, (Dr. I.) La Place d'Al Fârâbi dans l'Ecole Philosophique
Musulmane (1934)

Montieth, M., True Dreams. 1929

Mourad, Y., La Physiognomie Arabe.

Odds, E. O., Telepathy & Clairvoyance in Classical Antiquity

بحث وضعه صاحبه أستاذ اليونانية بجامعة برمنجهام فى كتاب Greek Poetry & life

الذى وضع تذكارا للأستاذ « جلبرت موراي » G. Maurray عند بلوغه سن

السبعين فى ٣ يناير ١٩٣٦ والبحث المشار إليه ص ٣٦٤ - ٣٨٦

Sharpe, E. F., Dream Analysis 937

ثمرة تجارب المؤلف مع العاديين والشواذ من أصحاب الأحلام ، وهو الحلقة التاسعة والعشرون من سلسلة مطبوعات مكتبة التحليل النفسى العالمية The International Psycho-Analytical Library إذ كانت المؤلفه عضواً فى لجنة التعليم Training Committee وألفت مادة الكتاب فى سلسلة محاضرات فى الأعوام ٩٣٤ - ٦ تحت إشراف معهد التحليل النفسى بلندن Institute of Psycho-Analysis وقد قام بنشره الدكتور إيرنست جونس رئيس اللجنة السالفة الذكر

Stewart, P., Diagnosis of Nervous Diseases (8th ed.)

Tridon, A., Sleep & Dreams 921

Woodworth, R., Psychology, a study of Mental Life -925

الفصل التاسع عشر ص ٤٩٩ - ٥٠٨ من الكتاب .

Wright, S., Applied Physiology (6th. ed.)

ثم دوائر المعارف : البريطانية - الإسلامية - الدين والأخلاق (لناشرها Hastings) فى مادة Divination — Dream الخ وبعض المعاجم مثل : معجم ديزى ويزى وباشليه Dezobri & Bachelet وغير هذا من مصادر ورد ذكرها فى ضلب الكلام وهوامش الصفحات .

تصويبات

صفحة ١٥٣ وضعت فى ذلك الموضع خطأ ، والصواب أن توضع بعد صفحة ١٦٨ مباشرة

وفى السطر ٢٠ من ص ١٤٢ يوضع رقم ٣ على كلمة « ونحوه » ويكتب فى الهامش : (٣) قارن الشعرانى فى اللطائف والمسكن ج ١ ص ٩٨ - ٩٩

ص ١٦٩ يحذف هامش رقم ١ أسفل الصفحة ويصحح ترتيب بقية الهوامش

ص ١٩٤ يكتب آخر هواشها Cicero, Divination 1. ch. 53 - 5

ص ٢١٦ يوضع رقم ٢ على آخر كلمة فى سطر ١٥ ويكتب فى الهامش :

2 - The Origin & Development of Psycho-Analysis p. 148

(أنظر دالبينه ج ١ ص ٥٧)

فى العنوانات الصغيرة المدرجة تحت عنوان الفصلين الأول والثانى من الكتاب

الثانى (ص ٨٦ و ١٢٣) تقص يمكن تلافيه بالرجوع الى الفهرس التحليلي .

وبقية الأخطاء لا تخفى على فطنة القارئ .

كشاف بأهم الأعلام (١)

(١)	ابن عربي ٥٢٣، ٥٦١، ٥٨٨،
أرسطو ٢٩-٣٩-٤٠-٤٢-٤٣-٤٤	٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٧، ٥٩٨، ١٠٤،
٥٣-٥٤-٥٧-٦٥-٦٧-٦٨-٦٩-٧٠-٧٤	١٢٤، ١٢٧، ١٦٦، ١٦٧، ١٧٨،
٧٨-٧٩-٨٠-١١٢-١١٦-١٢٣-١٢٦	ابن مسكويه ٣١، ٢٣، ٣٦،
١٢٩-١٤٢-١٤٣-١٤٤-١٤٥-١٥٣	٣٧، ٤٤، ٦١، ٩٥، ١٦٢،
١٥٧	أبن حزم ٥٦٠، ٥٩٤، ١٢٥، ١٦٣،
ابن رشد ٥٣٠-٥٣١-٥٣٢-٥٣٤	ابن سينا ٢٣، ٢٦، ٣٨، ٣٩،
٥٣٥-٥٣٨-٥٤٠-٥٤٣-٥٦٢-٦٧-٥٩٠	٩٥، ١٢٣، ١٢٩، ١٣١، ١٣٤،
١٢٣-١٢٣-١٢٣-١٤٥-١٥٣	١٤٥
أفلاطون ٤٣-٥٤-١١٢-١١٥-	إخوان الصفا ٥٩، ٦٠، ٦٢،
١١٦-١١٧-١٢٣-١٣٧-١٣٨-١٣٨-	٦٤، ٩٩، ١٠٧، ١٢٦، ١٦٣،
١٤٠-١٤١	١٦٩، ١٧٧، ١٧٩،
أرطيميدورس ٥٧-٦٥-٦٦-٦٧-	ابن سيرين ٥٨، ٥٩، ٦٤،
٨٠-١١٢-١١٣-١٦١-١٨٢-١٨٣-١٨٤	٨٧، ٩٢، ٩٤، ٩٩، ١٠١،
١٨٥-١٨٦-١٨٧-١٨٨-١٨٩	١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٦٥، ١٦٩،
١٩١-١٩٢-١٩٣-١٩٥-١٩٦-١٩٧	١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣،
١٩٨-٢٠٠-٢٠١-٢٠٢-٢٠٣-٢٠٤	١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٩،
٢٠٥	١٨٠، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٠،
ابن خلدون ٣١-٣٢-٣٦	٢٠١، ٢٠٤،
٣٧-٤٤-٥٤-٥٦-٥٨-٦٠-	ابن تيمية ٩٢، ٩٥، ١٠٠،
٦٢-٦٣-٩٠-٩١-٩٢-٩٤-	الإبشيبي ٣٤، ٥٩، ١١٩،
٩٥-٩٧-١٢٥-١٣٦-١٥٣-	الإيجي ٦١، ٨٩، ١٠٥،
١٦٢، ١٦٥، ١٦٦، ١٧٨،	الأشعري ٦٣، ١٠٥، ١٦٣،

(١) أملت فيه أسماء المدارس والفرق والمذاهب - من فيثاغورية وأفلاطونية ومشائية ورواقية وأفلاطونية محدثة ونحو ذلك وأغفل فيه ذكر الأسماء التي وردت في مقدمتي الكتاب ووضعت فيه الأسماء التي تبدأ بحرف ما، أحدها مع الآخر بغير ترتيب واضطرونا إلى الاختصار لضيق المقام

- آرشر W. Arsher '۷۳ ، '۷۶
 ۱۴۷ ، ۱۴۸ ، ۱۵۲ ، ۱۵۴ ، ۲۰۷
 (ب)
 دایو جانس الایرتی ۵۴ - ۱۴۰
 دلبوف Delboeuf ۱۴۸ ، ۱۴۹
 دالبیه Dalbierz ۲۰۸ ، ۲۱۰ ،
 ۲۱۲ ، ۲۱۳ ، ۲۱۵ ، ۲۱۶ ، ۲۱۷ ،
 ۲۲۵ ، ۲۲۷
 (ر)
 الازی (الفخر) ۶۰ ، ۹۲ ، ۱۰۹
 ۱۱۸ ، ۱۱۹ ، ۱۷۷ ، ۱۷۸
 الازی (زکریا) ۱۰۵ ، ۱۱۶
 (ز)
 الزخشری ۵۹ ، ۹۲ ، ۱۰۶ ، ۱۱۸ ،
 ۱۷۸
 (س)
 سقراط ۱۱۵ ، ۱۱۶ ، ۱۳۷ ، ۱۴۰
 ۲۰۴
 السهروردی ۳۱ ، ۸۸ ، ۸۹ ، ۱۰۱ ،
 ۱۲۶ ، ۱۲۷
 (ش)
 شیشرون Ciceron ۹۴ ، ۱۱۰ ،
 ۱۱۱ ، ۱۱۲ ، ۱۱۴ ، ۱۱۶ ، ۱۳۶ ، ۱۳۷ ،
 ۱۴۰ ، ۱۴۳ ، ۱۹۳ ، ۱۹۴
 شترومیل Strümpell ۸۴ ، ۱۴۸
 الشعرانی ۹۳ ، ۹۴ ، ۹۷ ، ۱۰۰ ،
 ۱۰۱ ، ۱۰۲ ، ۱۲۷ ، ۱۶۹ ، ۱۷۷
 (غ)
 الغزالی ۳۲ ، ۳۵ ، ۳۶ ، ۳۹ ، ۴۳ ،
 ۴۴ ، ۵۹ ، ۶۰ ، ۸۹ ، ۹۲ ، ۹۳ ، ۹۵
 بیرون H. Piéron ۵۴
 بوشیهلو کلیرک Bouche le clerque
 ۷۰ ، ۱۱۰ ، ۱۱۷ ، ۱۳۸ ، ۱۴۱ ،
 ۱۸۲ ، ۱۸۵ ، ۱۸۷ ، ۱۹۰ ، ۱۹۳ ،
 ۱۹۴ ، ۱۹۵ ، ۱۹۷
 برجسون ۷۱ ، ۷۲ ، ۷۳ ، ۱۵۰ ،
 ۱۵۱ ، ۲۰۷
 براون (ولیم) W. Brown ۷۵ ،
 ۲۳۰
 (ت)
 التهانوی ۳۱ ، ۳۳ ، ۳۷ ، ۴۴ ،
 ۶۱ ، ۸۷ ، ۸۹ ، ۹۲ ، ۹۴ ،
 ۱۰۰ ، ۱۰۳ ، ۱۰۶ ، ۱۲۴ ،
 ۱۶۲ ، ۱۶۷
 (ج)
 جالینوس ۳۱ ، ۴۳ ، ۵۴ ، ۹۹ ،
 ۱۴۳ ، ۱۴۵ ، ۲۰۴
 جونس E. Jones ۱۲۱ ، ۲۲۲
 جانیه Pierre Janet ۲۱۲ ، ۲۲۵
 (د)

للمؤلف

- ١ - الأحلام عند مفكرى الإسلام - دراسة مقارنة - تقوم
بنشره مكتبة الآداب
ظهر فى آخر سبتمبر ١٩٤٥
- ٢ - الشعرانى : إمام التصوف فى عصره - ظهر فى سلسلة أعلام الإسلام
التي تصدرها لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية... فى أغسطس ١٩٤٥
- ٣ - التنبؤ بالغيب عند مفكرى الإسلام - يصدر فى سلسلة مؤلفات
الجمعية الفلسفية المصرية ... فى أكتوبر ١٩٤٥
- ٤ - الفلسفة والإلهيات Philosophy & Theology ترجمة عن أ. غليوم
A. Guillaume نشرت مع التعليق عليها فى كتاب تراث الإسلام
The Legacy of Islam الذى قامت بنشره لجنة الجامعيين لنشر العلم
ظهر فى أكتوبر ١٩٤٥
- ٥ - قصة الكفاح بين روما وقرطاجنه - قامت بنشره لجنة الجامعيين لنشر
العلم فى نوفمبر ١٩٣٦ (وسيعاد طبعه قريبا)
- ٦ - العلم بالغيب فى العالم القديم - ترجمة عن فيلسوف الرومان وخطيبهم
شيشرون + ٤٣ ق. م. - Cicero وقد قدمت الترجمة مع التعليق
عليها ملحقا لرسالة الدكتوراه التى جازت الامتحان فى مايو ١٩٤٣
بمرتبة الشرف الممتازة (سيطلع قريبا)
- ٧ - التصوف فى مصر إبان الحكم العثمانى - بحث جاز امتحان
الماجستير بمرتبة الشرف فى يونيو ١٩٢٨ (سيطلع قريبا)

الثلث ٣٠ قرشا

Bibliotheca Alexandrina



0424848